confesiuni
SF. AUGUSTIN

Sf. Augustin

Confesiuni

Traducere din limba latină,
introducere şi note de
EUGEN MUNTEANU

Editura NEMIRA
2010

NEMIRA
plăcerea lecturii

Confesiuni
Sfîntul Augustin

© Nemira, 2010
© Ilustraţia copertei: Lippo MEMMI, *St. Augustine of Hippo*

Lector: Oana IONAŞCU
Tehnoredactor: Stelian BIGAN
Copertă: Dana MOROIU, Corneliu ALEXANDRESCU

Introducere

Memoriei tatălui meu, E.M.

1. Paradigma Augustin

Viaţa Sf. Augustin, s-a spus de atîtea ori, reprezintă imaginea completă a celei mai fascinante aventuri în care poate fi angrenată o fiinţă umană: căutarea lui Dumnezeu, a Binelui şi a Adevărului suprem, asumată în deplină cunoştinţă de cauză şi cu implicare totală. De la simplul credincios care contemplă imaginea tradiţională a episcopului de Hippona, purtîndu-şi în mînă inima străpunsă de săgeţi din care ies flăcările iubirii, la mai-marii lumii care caută în gîndirea lui un sens şi o justificare a puterii lor seculare, şi pînă la intelectualul care se regăseşte în neliniştea sa interogativă şi în nevoia lui de certitudini, Augustin este pentru fiecare modelul apropiat, accesibil prin suferinţă şi expiere, al unei umanităţi integrale. Acest mare păcătos devenit sfînt, acest erudit rafinat şi senzual devenit cel mai redutabil polemist creştin, arhitect principal al impozantei teologii creştine şi, deopotrivă, creator al instrumentarului ei conceptual, nu încetează, de la moartea sa, în anul 430, să incite, să cheme, să trezească din amorţire, să uimească.

Istoria umanităţii nu duce lipsă de genii fecunde, nici de eroi exemplari. Dar foarte rar s-a întîmplat ca o viaţă profund implicată în destinul comunităţii să fi lăsat cuiva timp suficient pentru scrierea unei opere aproape neverosimile prin dimensiuni şi diversitate[1]. Că o simţim sau nu, că o dorim sau nu, amprenta acestei mari personalităţi asupra felului nostru de a fi, de a gîndi şi de a ne comporta este indeniabilă. Adevărat îndrumător spiritual al întregii creştinătăţi în acel atît de zbuciumat secol al IV-lea, angrenat cu o energie nesecată în combaterea celor mai redutabile erezii care au ameninţat creştinismul apostolic, Augustin a rămas autoritatea teologică supremă de-a lungul întregului Ev Mediu. Carol cel Mare, împăratul care a pus bazele îndepărtate ale Europei moderne, se spune că purta în permanenţă asupra sa *De civitate Dei*; cam toate curentele de gîndire din Scolastică, adesea în violentă polemică unele faţă de altele, nu ezitau să şi-l revendice ca autoritate legitimantă; Luther şi Calvin l-au considerat de-al lor, dar şi teoreticienii Contrareformei tot în el

au căutat sursa de legitimare. Marii mistici de la sfîrşitul Evului Mediu (un Meister Eckhart sau un Sf. Bonaventura între alţii), Inchiziţia sau sistematizatorii edificiului dogmatic creştin, precum Thomas de Aquino, dar şi inovatorii, precum Dante sau Petrarca, se regăsesc în Augustin sau se reclamă de la el. Augustinismul este mult mai mult decît un „curent de gîndire“, este o lume diversă, şi nu rareori contradictorie. Blaise Pascal reclamă modelul augustinian ca punct de plecare al crizei care i-a marcat reînnoirea radicală a gîndirii, Descartes îşi descoperă temele revoluţionare în scrierile Sf. Augustin (*dubito, ergo cogito; cogito, ergo sum* este o formulă de pură inspiraţie augustiniană)[2], teodiceea leibniziană îşi are sursa, de asemenea, în Augustin!

Spirite romantice precum Rousseau, Lessing, Schlegel, Herder găsesc şi ele în nelinişstea augustiniană puncte de sprijin sau pretexte de legitimare culturală. Marii apostaţi ai secolului al XIX-lea, precum un Nietzsche, îl găsesc demn să fie atacat şi contestat, părinţii psihanalizei găsesc în viaţa sa, în special în relatările din *Confesiuni*, sursa ideală de exemple care să le ilustreze teoriile, filosofii moderni de diferite orientări descoperă cu surpriză că soluţiile lor în domeniile metafizicii, epistemologiei, gnoseologiei sau hermeneuticii fuseseră prefigurate de autorul tratatelor *De Trinitate*, *De civitate Dei*, *De libero arbitrio*, *De doctrina Christiana*. Ca să nu mai vorbim de teologia „oficială“ sau de istoricii religiilor care-şi găsesc în scrierile lui Augustin surse de informare de primă mînă referitoare la ereziile secolelor al IV-lea şi al V-lea!

Cu toate acestea, mai cunoaştem noi astăzi datele unei vieţi pe care nu încetăm să o calificăm drept exemplară?

Aurelius Augustinus s-a născut în mica localitate Thagaste, la 13 noiembrie 354. La această dată, provincia nord-africană Numidia era una dintre cele mai prospere şi mai reprezentative zone ale Imperiului Roman. Numid de origine, Patricius, tatăl, era un mic funcţionar provincial şi stăpîn al unei bucăţi de pămînt. Mîndru de a fi cetăţean roman, a ţinut să asigure primului său fiu educaţia clasică cea mai solidă. Odată cu această dorinţă de parvenire socială, Patricius a transmis fiului său modelul unei vieţi imorale şi indiferentismul religios. Deşi, precum întregul Imperiu, Africa fusese puternic creştinată, mai ales ca urmare a Edictului din 330 al lui Constantin cel Mare, în urma căruia creştinismul devenise religia oficială a statului, instituţiile şi tradiţiile romane păgîne rămăseseră practic intacte, susţinute în special de clasele superioare ale societăţii şi apărate de o opoziţie intelectuală foarte puternică şi activă. Unul dintre ultimii apologeţi ai păgînismului roman, Symmachus, înalt funcţionar imperial, a fost la un moment dat chiar protector al tînărului Augustin! În ultimele

decenii ale secolului al IV-lea, în timpul şi după domnia lui Iulian Apostatul, noua religie înregistrase un puternic recul.

Pe acest fond, copilăria şi tinereţea lui Aurelius Augustinus au urmat un curs normal: ambiţionîndu-se să-şi vadă fiul înalt funcţionar, Patricius a făcut mari sacrificii financiare pentru a-i oferi cea mai îngrijită educaţie: după acumularea bazelor gramaticii, dialecticii şi retoricii în orăşelul natal şi în localitatea vecină Madaura, Augustin este nevoit să se reîntoarcă însă acasă din cauza crizei financiare în care se afla familia. Dintre toate materiile de studiu, adolescentul respingea limba greacă şi literatura clasică, neînţelegîndu-le rostul, dar şi fiind îndepărtat de ele prin metodele drastice ale magiştrilor. Încă de la vîrsta copilăriei, el se dovedeşte însă foarte atras de spectacolele de teatru şi de gladiatori, privite cu oroare de creştini.

În toată această perioadă, relatată pe larg în primele cărţi ale *Confesiunilor,* Monica, mama sa, născută într-o familie creştină, ea însăşi creştină ferventă, nu a încetat să se îngrijoreze de cursul, aberant din punctul ei de vedere creştin, pe care îl luase viaţa fiului său: mai mult decît nebuniile tinereşti „normale“, tînărul Augustin se pare că avea o atracţie specială pentru viciu, scufundîndu-se într-o viaţă dezordonată şi imorală, sub privirile îngăduitoare ale tatălui, care prevedea un viitor strălucit fiului său. Inteligentă şi tenace, Monica se păstrează, în aparenţă, în umbra bărbatului, pe care nu-l contrazice şi nu-l înfruntă direct, dar căruia reuşeşte să-i impună, pînă la urmă, proiectul ei, determinîndu-l să se convertească el însuşi în ultimele zile ale vieţii.

Dorinţa fierbinte a Monicăi de a-şi vedea fiul la adăpost, în sînul Bisericii, speranţele, lacrimile şi rugăciunile ei vor trebui să mai aştepte încă ani buni pînă să se vadă împlinite.

Cu sprijin financiar din partea lui Romanianus, prieten al familiei şi cunoscut mecena în Thagaste, Augustin pleacă, în jurul vîrstei de şaptesprezece ani, la Cartagina, pentru a-şi desăvîrşi studiile. (După Roma, Constantinopol, Antiohia şi Alexandria, vechea cetate feniciană era la acea dată o mare metropolă a Imperiului, aglomeraţie urbană cosmopolită, reputată pentru opulenţa traiului şi libertatea moravurilor.) Peste populaţia punică băştinaşă, alături de reprezentanţii administraţiei romane, se aşezaseră reprezentanţi ai tuturor popoarelor şi culturilor mediteraneene, greci, evrei, iranieni, egipteni, declaraţi toţi cetăţeni romani, dar păstrători fiecare ai culturii şi religiei originare. Cultul Venerei romane era foarte viu la Cartagina, suprapunîndu-se peste cel al zeiţei feniciene Tanit. Culturile egiptene ale lui Serapis şi al cuplului Isis şi Osiris se întîlneau cu sincretismul greco-roman, încă viu, şi cu o puzderie de doctrine ezoterice

orientale, între care maniheismul avea numeroşi adepţi. Creştinismul oficial era, la rîndul lui, parazitat de felurite secte, în frunte cu cea a donatiştilor, foarte puternici şi agresivi în Africa celei de-a doua jumătăţi a secolului al IV-lea.

În acest creuzet de culturi şi religii, tînărul Augustin se aruncă, aşadar, cu toată pasiunea unui neofit şi a unui temperament vulcanic. Spectacolele de teatru şi de circ, frecventarea asiduă a astrologilor, o viaţă erotică intensă şi cultul prieteniilor adolescentine nu îl împiedică însă pe fiul lui Patricius şi al Monicăi să strălucească în studile de retorică, dobîndindu-şi în curînd reputaţia de elev eminent şi gustînd, cu această ocazie, primele delicii ale gloriei. Este aceasta şi perioada în care, în ciuda împotrivirii neînduplecate a mamei sale, Augustin începe o lungă perioadă de concubinaj cu o tînără căreia nu-i cunoaştem numele, de origine, se pare, umilă; legătura a durat treisprezece ani, din ea rezultînd Adeodatus, unicul fiu al lui Augustin, născut în anul 372.

Relaţia cu această femeie discretă, care se pare că l-a iubit foarte mult de vreme ce i-a suportat multă vreme infidelităţile, acceptînd, în cele din urmă să şi dispară discret din viaţa lui, este plină de ambiguităţi. În buna tradiţie antică, Augustin desconsidera femeia, socotind-o incapabilă de acces la valorile spirituale superioare, dar, pe de altă parte, onestitatea şi sinceritatea ce-l caracterizau, ca şi recunoscuta sa disponibilitate afectivă, par să-l fi legat trainic sufleteşte de această femeie. Ceea ce nu l-a împiedicat pe tînărul student, ulterior el însuşi magistru, să experimenteze şi în afara cuplului toată paleta experienţelor erotico-mondene oferite de Cartagina. E de amintit în acest moment al vieţii sale relaţia ambiguă cu un tînăr de vîrsta sa, a cărui moarte, în anul 374, îl aruncă într-o criză de disperare, analizată cu multă acuitate psihologică în *Confesiuni*.

După moartea, în anul 371, a tatălui Patricius, Augustin se vede nevoit să completeze stipendiul primit în continuare de la Romanianus cu venituri ocazionale, cîştigate prin lecţii de retorică şi scrierea unor scenarii pentru teatru. În compania rău famată a unor tineri destrăbălaţi, dar de bună condiţie socială (renumiţii *eversores* „răsturnători“), un fel de huligani fără scrupule de care se şi îndepărtează în cele din urmă, tînărul literat se arată preocupat de valorile mondene ale elocinţei şi bunelor maniere (romana *urbanitas*), urmăreşte ascensiunea socială şi scrie, în acest scop, primul său tratat (pierdut), intitulat *De pulchro et apto* (*Despre frumos şi bine proporţionat)*, dedicat problemelor estetice, abordate în cheie platonică şi neoplatonică.

Viaţa mondenă plină de conversaţii savante, spectacole de teatru şi de circ, năzbîtii de tot felul, este încadrată, spre oroarea Monicăi, care

refuză pentru o perioadă să-şi mai primească fiul acasă, de frecventarea, din ce în ce mai asiduă, a mediilor maniheiste.

În adîncurile conştiinţei, tînărul Augustin era însă profund nemulţumit de viaţa pe care o ducea şi de orizonturile spirituale meschine care i se deschideau. Lectura în aceşti ani a scrierii lui Cicero, *Hortensius* (nepăstrată), dialog filosofic de orientare stoică, pare la un moment dat să-i ofere o deschidere spre un orizont superior, cel al aspiraţiei spre valorile contemplaţiei filosofice, ale „iubirii de înţelepciune“ în sensul moral-metafizic de inspiraţie platoniciană şi stoică. Din ce în ce mai des şi din ce în ce mai insistent, tînărul retorician începe să-şi pună întrebări fundamentale: cine sînt, care este sensul existenţei mele, ce este binele, cine este Creatorul lumii, ce este adevărul etc. La insistenţele Monicăi, se apropie la un moment dat de Biblie, dar lectura cîtorva cărţi din versiunile latineşti care circulau îl dezamăgeşte profund, în special din pricina stilului lor umil şi neelaborat. Deschiderea spre filosofie îl îndepărtează însă treptat de convingerile maniheiste de pînă atunci, ajutîndu-l să sesizeze viciile, incongruenţele şi absurdităţile logice ale acestei doctrine eretice. Conversaţia pe care o are în anul 383 cu Faustus din Mileve, unul dintre corifeii sectei, îl dezamăgeşte profund, îndepărtîndu-l definitiv de maniheism, cu toate că, formal, a continuat să întreţină relaţii cu maniheii încă o bună bucată de vreme, înainte de a deveni inamicul lor cel mai neînduplecat şi mai eficient.

O etapă nouă în viaţa lui Augustin se deschide în anul 383 cînd, la vîrsta de 29 de ani, se află la Roma, în căutarea unui post care să-i permită împlinirea visului patern: cariera politic-administrativă. Protecţia obţinută cu ajutorul prietenilor manihei pe lîngă puternicul Symmachus, prefect al Romei şi şef al partidei tradiţionalist-păgîne şi anticreştine, erudit şi scriitor el însuşi, îi procură postul important de profesor de retorică la şcoala publică din Milan. Principal oraş al Imperiului după Roma, Milanul era în această perioadă şi unul dintre bastioanele creştinismului apostolic, prin prezenţa harismatică, forţa şi dinamismul Sf. Ambrozie, episcopul locului. În curînd, Monica vine să se alăture, cu întreaga familie, fiului său la Milan, reluîndu-şi insistenţele şi „politica“ sa maternă de convertire. Convins de pioasa femeie să-i primească fiul, Sf. Ambrozie acceptă să o facă, se pare însă că fără prea mare entuziasm. Relaţiile dintre cei doi bărbaţi nu par să fi fost strălucite, cu toate că Augustin se recunoaşte adînc impresionat de sfinţenia, puritatea sufletească, forţa spirituală şi doctrinară a bătrînului episcop, pe care îl va considera, în cele din urmă, îndrumătorul său spiritual.

Maturizat pe deplin, Augustin este acum un erudit recunoscut, bun

cunoscător al celor mai importante doctrine filosofice, al stoicismului, scepticismului, al lui Aristotel şi al cîtorva doctrine gnostice de inspiraţie orientală. Ultima „etapă“ a parcursului său filosofic, neoplatonismul, pe ai cărui principali reprezentanţi, Plotinus şi Porphyrios îi citeşte în recenta versiune latină a lui Marius Victorinus, şi el un convertit creştin de dată recentă, îl reţine cel mai mult: profund preocupat de problema Binelui şi a Adevărului suprem, Augustin constată tulburătoare similitudini între metafizica neoplatoniciană şi învăţătura evanghelică a Logosului.

Activitatea profesorală îl nemulţumeşte profund, elevii sînt impertinenţi şi refractari, finalitatea însuşirii retoricii ca instrument al luptei politice îi apare imorală. Într-o stare de încordare psihică maximă, într-una din zilele verii anului 386, trăieşte celebra experienţă mistic-simbolică petrecută în grădina casei din Milan, care îi va schimba radical cursul vieţii. Îndemnat, într-o stare de semitransă, de vocea unui copil din vecini (*Tolle, lege! Tolle, lege!* – „Ia şi citeşte! Ia şi citeşte!“), Augustin deschide Noul Testament, iar privirile îi cad pe versetele din *Epistola către romani* a Apostolului Pavel, unde credincioşii sînt îndrumaţi să renunţe la bunurile vieţii pămînteşti şi să-L urmeze pe Iisus Hristos. În acest moment de extaz, inundat de lacrimi de recunoştinţă şi iubire, Augustin are revelaţia Adevărului suprem, dobîndind certitudinea absolută a credinţei, care nu-l va mai părăsi nici un moment, pînă în clipa morţii.

Decis să reclame consacrarea baptismală, renunţă la cariera de magistru şi îşi începe, conform tradiţiei creştine a vremii, perioada de catehumen, în liniştea unei vile de la ţară a prietenului Verecundus, la Cassiciacum, lîngă Milan. Aici îşi petrece toamna anului 386 şi iarna celui următor, între momentul apelului divin şi Botez. Înconjurat de familie şi de un grup de prieteni apropiaţi, într-o atmosferă de seninătate şi împăcare sufletească, se dedică studiului, conversaţiilor filosofice şi lecturilor biblice. Perioada aceasta de opt luni, interpretată contradictoriu de către exegeţi (vezi mai jos, cap. 4 al acestei introduceri), va fi fructificată mai tîrziu în redactarea primelor scrieri importante, aşa-numitele „dialoguri de la Cassiciacum“ (*Contra Academicos, De vita beata, De ordine* şi *Soliloquia*).

În sîmbăta Paştilor anului 384, 24 aprilie, la Milan, Augustin primeşte Botezul, în prezenţa Sf. Ambrozie, alături de cîţiva dintre prietenii apropiaţi.

Începînd din acest moment, la vîrsta de 33 de ani, Augustin va da vieţii sale un curs nou. Impresionat de relatările despre viaţa de privaţiuni şi meditaţie a eremiţilor egipteni, în special a Sf. Antonie, decide să se întoarcă în Africa împreună cu ai săi, pentru a pune bazele unei comunităţi

creştine după reguli monastice. În portul Ostia, lîngă Roma, în aşteptarea îmbarcării, Monica se îmbolnăveşte şi moare în cîteva zile, fericită şi împăcată că a reuşit să-şi vadă fiul intrat în sînul Bisericii.

Cu preparativele înmormîntării Monicăi, firul relatărilor din *Confesiuni* se opreşte. Date ulterioare despre viaţa Sf. Augustin avem din indicaţiile presărate în alte scrieri ale sale, din corespondenţa sa, din biografia scrisă de Possidius, din mărturiile altor contemporani şi din tradiţie, care a conservat imaginea unui părinte spiritual şi păstor al Bisericii fără egal. O viaţă dură, în permanentă veghe, dăruită lui Dumnezeu şi semenilor, în miezul evenimentelor unei epoci de mare criză istorică.

Moartea Monicăi îi modifică, aşadar, pentru moment planurile, determinîndu-l să rămînă încă un an la Roma, pe care o părăseşte definitiv la începutul toamnei anului 388. Încă din primele zile ale anului 389, îl regăsim în orăşelul natal Thagaste, împreună cu fiul său Adeodatus şi cu prietenii apropiaţi, ducînd o viaţă în comun dedicată studiului şi meditaţiei. Dintre colaboratorii apropiaţi la această adevărată şcoală de studii creştine se vor recruta ulterior zece episcopi, dintre care cunoaştem numele lui Alypius, episcop de Thagaste, Evodius, episcop de Uzalum, Severus, episcop de Mileve, Profuturus, episcop de Cirta, şi Possidius, episcop de Calama şi viitor biograf al magistrului. Perioada aceasta de doi ani petrecută la Thagaste este rodnică, Augustin scriind acum *De dialectica* şi *De musica*, singurele tratate dintr-un proiect enciclopedic ce ar fi trebuit să includă toate cele şapte arte liberale, *De Magistro*, *De vera religione*, *De Genesi contra Manichaeos*. În anul 389 moare Adeodatus, unicul fiu al lui Augustin, tînăr supradotat, spre marea durere a părintelui său.

Într-o zi a anului 391, în trecere prin Hippo Regius, capitala districtului, asistă din întîmplare la o predică a lui Valerius, episcop al locului care, grec de origine, se plîngea de dificultăţile pe care le întîmpină în îndeplinirea sarcinilor sacerdotale şi episcopale în mijlocul unei comunităţi latinofone şi cerea credincioşilor să-i numească un ajutor. În strigăte unanime, mulţimea l-a indicat pe Augustin, care îşi cîştigase deja o bună reputaţie şi preţuirea concetăţenilor. În ciuda împotrivirii sale, a lacrimilor şi rugăminţilor, este sfinţit preot pe loc de către Valerius. În anii care vor urma, mutîndu-se la Hippona împreună cu întregul grup de prieteni şi colaboratori, se dedică activităţii pastorale, dar, deopotrivă, şi scrisului. Cele mai importante scrieri redactate în această perioadă sînt polemicile antimaniheiste *De duabus animabus* şi *Contra Fortunatum*, precum şi tratatele *De Fide et Symbolo*, *De Genesi ad litteram* şi *De libero arbitrio*.

Patru ani mai tîrziu, Valerius îl numeşte co-episcop, pentru ca anul următor, în 389, la moartea predecesorului său, Augustin să devină episcop de Hippona. Urmează, pînă cînd va muri, la vîrsta de şaptezeci şi şase de ani, o activitate pastorală fără odihnă, care i-a impresionat enorm pe contemporani, transmiţînd posterităţii modelul rareori atins al adevăratului episop, slujitor al comunităţii, şi nu „şef“ al ei. Impunîndu-şi o viaţă sobră, monahală, Augustin purcede la o reaşezare a vieţii creştine în nordul Africii, cu largi ecouri în întreaga lume creştină: întemeiază mănăstiri şi şcoli episcopale, consacră preoţi şi episcopi, impunîndu-le propriul său model de sacrificiu şi devoţiune în slujba lui Dumnezeu şi a Bisericii.

Viaţa de episcop a Sf. Augustin nu era nici pe departe cea a unui „prinţ al Bisericii“, ba dimpotrivă: pe lîngă cele trei servicii divine zilnice şi administrarea tainelor, botezul, cuminecarea, căsătoriile, înmormîntările, spovedania, datorii fireşti pe care episcopul nu le delega altora, el ţinea predici aproape zilnic, avea grijă de bunăstarea întregii comunităţi, îngrijindu-se în special de cei în nevoie, orfani, văduve, prizonieri, bolnavi, fiind în acelaşi timp şi judecător al cauzelor civile. Dacă mai adăugăm şi pregătirea celor cîteva concilii pe care le-a provocat şi condus, sutele de epistole pe care le-a adresat tuturor celor care-i solicitau sfatul sau părerea în cele mai felurite chestiuni de morală, dogmatică, interpretare scripturală, sfaturile adresate împăraţilor, datoriile funcţiei de mediator pe care şi-o asuma frecvent, ne putem, pe bună dreptate, întreba cînd a mai putut găsi timp şi pentru scrierea zecilor de tratate publicate. Temperament de luptător, gata oricînd să se implice în problemele cele mai delicate şi mai controversate ale contemporaneităţii, conştient de misiunea sa, Augustin şi-a scris operele de cele mai multe ori din necesitate, ca reacţie la succesivele ameninţări ale credinţei evanghelice.

A fost mai întîi maniheismul, pe care-l cunoştea din interior, ca fost simpatizant, poate şi membru al sectei. Prin sincretismul său ca şi prin universalismul profesat, această erezie a exercitat o reală şi durabilă atracţie în lumea romană a secolelor al III-lea – al V-lea, constituind o reală primejdie pentru creştinismul emergent. Reformator al zoroastrismului persan, Manes sau Mani se prezenta el însuşi drept Paracletul, ultimul trimis al lui Dumnezeu pe pămînt, pentru a îndeplini misiunea salvatoare promisă sau începută de toţi marii profeţi, de la Avraam la Zarathustra, Buddha şi Iisus Hristos. Cu toate că ereziarhul a fost persecutat de regele Persiei, murind crucificat în anul 277, învăţătura lui s-a răspîndit rapid în toate direcţiile, cucerind largi spaţii, inclusiv la Roma, unde în secolul al IV-lea exista o comunitate maniheistă foarte activă. Deşi oficial interzisă şi în Imperiul Roman, doctrina maniheistă

avea mulţi adepţi în vremea lui Augustin, în special în marile oraşe ale provinciilor africane ale Imperiului. I-a fost dat Sf. Augustin ca, după ce i-a împărtăşit ideile, să-i dea loviturile decisive. După Augustin, secta şi-a pierdut din strălucire şi din forţa de atracţie, cu toate că, metamorfozat, nucleul doctrinei maniheiste a supravieţuit pînă tîrziu, în Evul Mediu.

Poate părea inexplicabil cum un intelectual de suprafaţa şi profunzimea lui Augustin a rămas aproape zece ani adept al ideilor maniheiste. După cum depun mărturie *Confesiunile*, ceea ce l-a atras pe Augustin a fost mai ales explicaţia pe care maniheii o dădeau problemei existenţei răului în lume şi faptul că Mani nu respinsese creştinismul în întregime. El susţinea însă că Biblia este plină de inadvertenţe şi contradicţii, şi că, din pricina coruperii în timp a textelor, ea devenise nedemnă de încredere. Mani mai susţinea, de asemenea, imposibilitatea ca Iisus Hristos să Se fi născut fără păcat, ca şi imposibilitatea învierii Lui după moartea pe cruce, alegaţii care îi îngrozeau pe creştini. În prelungirea dualismului tradiţional al religiei persane, Mani afirma existenţa în univers a două forţe egale, Dumnezeu, care e binele şi lumina, şi răul care este întunericul. În urma invaziei răului în lume, tot ceea ce există se prezintă ca un amestec, în grade variate, între bine şi rău. Binele şi răul se înfruntă permanent, pînă şi în cele mai mici particule de substanţă, binele căutînd să scape din captivitatea răului. Chiar şi în *Confesiuni*, Augustin prezintă pe larg sofisticata teorie maniheistă despre gradele diferite de amestec între bine şi rău: întrucît considerau că răul se află în cantitate mai mare în corpurile animalelor, maniheii refuzau să consume carne. Organizarea şi ierarhia sectei era destul de elaborată, după cum aflăm, de asemenea, din *Confesiuni*. La nivelul superior se aflau „aleşii“, socotiţi un fel de sfinţi.

Angajîndu-se cu întreaga sa forţă combativă şi cu arsenalul dialectic achiziţionat prin educaţia clasică primită în adolescenţă, Augustin a purtat, decenii la rînd, o susţinută polemică împotriva maniheilor prin scris, prin predici şi dezbateri publice. Etapele cele mai consistente ale luptei antimaniheiste sînt următoarele: Tratatul *Contra epistolam quam vocant Fundamenti* atacă maniheismul în miezul său: lucrarea demontează, punct cu punct, scrierea principală a ereziarhului Mani. Urmează, între anii 398–400, scrierea lucrării în treizeci şi două de cărţi *Contra Faustum*, personaj care apare şi în *Confesiuni*, considerat în epocă unul dintre bunii teoreticieni ai sectei. În august 392, Augustin îl combate într-o dezbatere publică, la Hippona, pe Fortunatus, un alt corifeu al sectei: înfrînt, acesta este nevoit să plece din cetate. După numeroase alte lucrări de mai mică întindere (vezi tabelul cronologic de la sfîrşitul ediţiei de faţă), ultimul act important al bătăliei antimaniheiste se consumă în anul 409, cînd Augustin

îl provoacă la o înfruntare publică pe maniheul Felix; la sfîrşitul dezbaterii, acesta se recunoaşte învins şi abjură credinţa maniheistă.

Mult mai dură şi mai primejdioasă a fost lupta purtată de Augustin împotriva sectei donatiştilor. În predici sau dispute publice, în epistole sau discuţii particulare, în lucrări de doctrină, prin influenţa politică pe care o cîştigase, Augustin a reuşit, după douăzeci de ani de eforturi, să-i reducă la tăcere pe reprezentanţii acestei secte virulente, deosebit de răspîndite în nordul Africii.

Cu o consistentă influenţă în mase şi cu şefi foarte activi, donatismul îşi are originea în marele val de persecuţii la care împăratul Diocleţian a supus, în secolul al III-lea, comunităţile creştine, creînd mii de martiri în toate provinciile, dar, în special, în Africa. Un mare număr de creştini au fost nevoiţi în timpul acestei persecuţii să abjure, de cele mai multe ori formal, sau să arunce în flăcări cărţile sfinte. Mulţi preoţi şi episcopi, pentru a cruţa viaţa păstoriţilor lor, i-au sfătuit să se supună, să fie prudenţi şi să nu se expună persecuţiilor. Odată încetat valul de persecuţii, rigoriştii, în frunte cu episcopul Donatus, i-au acuzat de laşitate şi trădare a credinţei pe cei în cauză, numindu-i *traditores*, contestîndu-le dreptul de a se mai numi creştini şi interzicîndu-le accesul la sacramente. Schisma s-a produs practic în anul 312, cînd epsicopii donatişti din Numidia i-au retras harul apostolic episcopului de Cartagina, pe motiv că fusese hirotonisit de un „trădător“. În esenţă, erezia donatistă afirmă că în Biserica lui Hristos nu au loc decît „sfinţii“ fără de păcat şi că valabilitatea sacramentelor depinde de curăţenia morală a preoţilor.

Donatiştii erau majoritari în Hippona, ceea ce a făcut sarcina lui Augustin cu atît mai dificilă. Nerezumîndu-se doar la mijloacele verbale, donatiştii organizaseră adevărate comandouri de fanatici înarmaţi (*circoncelliones*), care terorizau oraşul şi împrejurimile, jefuind, incendiind şi ucigîndu-i pe creştini. Într-una din aceste razii teroriste a murit înjunghiat episcopul Maximinus, viaţa Sf. Augustin fiind şi ea primejduită în cîteva rînduri. Possidius, prietenul şi biograful de mai tîrziu, a fost pe punctul de a pieri ars de viu.

Multă vreme, Augustin, pacifist convins în cel mai pur spirit evanghelic, a încercat să-i determine prin cuvînt pe adepţii sectei să renunţe la susţinerile lor maximaliste. În predici şi scrisori, Augustin nu a încetat să sublinieze că Biserica este Biserica universală şi apostolică; ea îi adună la sînul ei şi pe cei buni, şi pe cei răi, şi pe cei evlavioşi, şi pe cei păcătoşi, ca un ogor care, pe lîngă grîu, cuprinde şi neghină. Harul dumnezeiesc este etern şi de neatins, puritatea lui nu are nimic de-a face cu viaţa pămîntească a preoţilor. Îşi invită adversarii donatişti la discuţie în

zadar, aceştia refuză să-l întîlnească, reproşîndu-i violent trecutul maniheist şi contestîndu-i vocaţia episcopală[3]. Augustin scrie atunci, într-un ton reţinut şi într-un spirit ironic, cîteva tratate, demontînd şi respingînd, cu argumente dialectice şi apelînd la tradiţia apostolică şi la Evanghelii, susţinerile donatiste. Cele mai importante scrieri cu acest conţinut au fost *Contra epistolam Parmeniani*, *De Baptismo contra Donatistas* şi *Contra litteras Petiliani*.

Toate eforturile paşnice dovedindu-se zadarnice, iar donatiştii continuîndu-şi persecuţiile, Augustin determină convocarea unui sinod ecumenic la Cartagina, în anul 404, şi reuşeşte să-şi impună vederile, punîndu-i pe donatişti în minoritate. Cu acest prilej, Augustin lansează celebra şi atît de controversata formulă: *coguntur intrare*, „să fie siliţi să intre [în Biserica apostolică]“, prin care justifică intervenţia braţului puterii seculare în afacerile pămînteşti ale Bisericii, în cazuri de mare criză, cum era cel de atunci.

Dar abia peste încă şapte ani, în cadrul unui al doilea conciliu, desfăşurat tot la Cartagina sub arbitrajul tribunului Marcellinus, reprezentant al împăratului, donatiştii sînt definitiv înfrînţi şi scoşi în afara legii, edictîndu-se retrocedarea către Biserica apostolică a tuturor bazilicilor şi lăcaşurilor de cult. Dar tot Augustin a fost acela care le-a luat apărarea înfrînţilor, militînd cu toată hotărîrea împotriva persecutării lor şi a pedepsei cu moartea pentru recalcitranţi, prevăzută de împărat!

Abia tranşată problema donatistă, cînd iată că o nouă ameninţare tulbură apele: pelagianismul, doctrină care, respingînd dogma păcatului originar şi considerînd natura umană esenţial bună, prezintă o mare forţă de atracţie.

Pelagius, un călugăr breton, fire robustă, deschisă şi optimistă, cucereşte iniţial simpatia lui Augustin, despre ale cărui *Confesiuni* afirmă că le citise şi pe care a venit să-l viziteze la Hippona, în anul 411. Cele cîteva întîlniri amicale şi schimbul amabil de scrisori care a urmat nu l-au putut înşela însă pe Augustin în privinţa primejdiei majore reprezentate de optimismul pelagian, cu atît mai mult cu cît Pelagius şi tovarăşul său Coelestius înregistrau succese notabile prin predicile lor în Palestina. Cunoscînd prin propria experienţă chinuitoare a convertirii că natura umană poartă păcatul originar şi că e neputincioasă în faţa răului fără asistenţa Harului dumnezeiesc, Augustin nu putea accepta raţionamentele lui Pelagius: Dumnezeu ne-a creat buni, stă în puterile noastre să ne menţinem buni şi lipsiţi de păcat! Dumnezeu este Binele care se află în noi sub forma legii morale, mîntuirea prin Hristos reprezintă doar urmarea exemplului şi a Cuvîntului său!

O nouă provocare pentru Augustin şi prilej de mobilizare intelectuală: multe scrisori, tratate importante precum *De natura et gratia*, *De gratia Christi et de peccato originali*, *De Trinitate* se succed pentru a zăgăzui noua erezie. La sinoadele convocate în 416 şi 418 la Mileve şi, respectiv, Cartagina, poziţia augustiniană are din nou cîştig de cauză, fiind acceptată de comunitatea episcopilor şi aprobată de papa Inocenţiu.

Între timp însă, în anul 410, ireparabilul se produsese: goţii lui Alaric intră în Roma, cetatea eternă, după un lung asediu, şi supun, timp de trei zile şi trei nopţi, oraşul unor represalii pustiitoare. Evenimentul a fost perceput în întreaga lume romană ca un cataclism, cea mai mare tragedie a tuturor timpurilor! Apărătorii tradiţiilor romane păgîne revin în prim-plan, actualizînd reproşuri mai vechi şi acuzînd creştinismul că ar fi cauza dezastrului, vechii zei ai Romei mîniindu-se pe trădarea poporului şi pedepsindu-l prin hoardele goţilor. Străvechiul *hybris* tragic îşi regăseşte actualitatea! Şi, din nou, Augustin este acela care îşi asumă noua sfidare, dînd prin *De civitate Dei* cea mai întinsă dintre operele sale doctrinare. La această mare operă, Augustin a lucrat aproape cincisprezece ani. „Nu deplîngeţi măreţiile aparente ale lumii acesteia, îşi îndeamnă Augustin contemporanii, căci nu putem prevedea niciodată planurile în istorie ale Providenţei. Întoarceţi-vă privirile şi speranţele către cetatea celestă, cetatea lui Dumnezeu, unde vă veţi regăsi liniştea şi salvarea!“

Aducerea în Africa a goţilor de către împărăteasa Placidia, care urmărea să-i folosească împotriva rebelului Bonifacius, pune lumea creştină în faţa asaltului unei noi secte, cea mai virulentă, întrucît nega natura divină a lui Iisus Hristos: arianismul. Augustin a purtat unul dintre ultimele sale colocvii teologice cu episcopul arian Maximinus; discuţia a fost înregistrată ca atare şi ni s-a păstrat, alături de alte cîteva scrieri polemice antiariene.

Ultimii ani ai bătrînului episcop sînt plini de durere, lacrimi şi amărăciune. Meschina şi nedemna politică purtată de curtea imperială de la Ravenna în lupta cu comitele Bonifaciu, rebelul african, a condus în cele din urmă la invadarea Africii de către vandalii lui Genseric. Lăsînd în memoria istoriei o amintire detestabilă, aceştia au transformat nordul Africii, odinioară teritoriu fertil şi populat, în pustiu. În vara anului 330, vandalii asediază Hippona. Dezamăgit de eşecul în a media o înţelegere între împărătească şi Bonifaciu, Augustin îşi trăieşte ultimele luni din viaţă asistînd neputincios la suferinţele semenilor săi.

Martor ocular al asediului, Possidius descrie evenimentele acestor ultime luni: la capătul puterilor, extenuat şi deprimat de tragedia Romei, cu care se identificase în resorturile sale cele mai intime, bătrînul episcop nu-

şi neglijează totuşi nici o zi datoriile pastorale, fiind peste tot, vînzînd tezaurul bisericii pentru a-i ajuta pe cei săraci şi înfometaţi, oferindu-se el însuşi ca ostatic în schimbul despresurării cetăţii. Marele generos care a fost toată viaţa, omul cu inima în flăcări, nu se dezminte nici în pragul morţii. La 28 august 430, cu cîteva zile înainte de invadarea oraşului, inima sa încetează să bată. Singura avere rămasă de pe urma sa: cărţile şi manuscrisele sale. Între ele, *Retractările* şi o lucrare împotriva pelagianului Iulian, amîndouă neterminate, aveau să fie salvate din flăcări de fidelii săi. Între aceştia, Possidius descrie în termeni înduioşători clipele morţii sfîntului bărbat. Cuprins de febră, în ultimele zece zile ale vieţii, Augustin nu a mai coborît din pat, rugîndu-se încontinuu, în absolută singurătate. Din cînd în cînd, în lacrimi şi suspine, intona psalmii de căinţă ai regelui David, dintr-un *volumen* pe care-l păstra la căpătîi, mereu deschis. În cele din urmă, în ultimele ore, şi-a regăsit surîsul împăcat şi şi-a dat sufletul, rostind un verset psalmic despre încredinţarea sufletului în mîinile Domnului.

2. Locul *Confesiunilor* în ansamblul operei Sfîntului Augustin

Datorită temperamentului său vulcanic şi pasional, scrisul Sf. Augustin este foarte marcat şi „personal“; nu doar *Confesiunile*, ci şi multe alte dintre scrierile sale (în special cele polemice, predicile şi epistolele) abundă în referinţe, date şi aprecieri privitoare la istoria personală şi la viaţa celor apropiaţi. Analiza acestor referiri a permis exegeţilor să delimiteze, cu oarecare precizie, aspecte interesante de istorie literară cum sînt: perioada de redactare a *Confesiunilor*, motivaţiile, împrejurările şi contextul care au determinat scrierea lor, semnificaţiile pe care Augustin înţelegea să le atribuie, reacţiile prietenilor şi ale adversarilor, ecoul lor în contemporaneitate.

Siguranţa tonului, maturitatea stilului, bogăţia ideilor şi relativa detaşare cu care priveşte erorile propriei tinereţi sînt factori care trimit, fie şi doar ei singuri, către maturitatea deplină a lui Augustin ca epocă de redactare a *Confesiunilor*; dacă mai adăugăm aluziile din scrierea polemică antidonatistă *Contra litteras Petiliani*, dar mai ales indicaţiile cuprinse în *Retractationes*[4], unde *Confesiunile* sînt citate în rîndul scrierilor redactate imediat după alegerea sa ca episcop, rezultă cu destulă certitudine că cea mai cunoscută dintre operele Sf. Augustin a fost scrisă în ultimele luni ale

anului 397 şi primele luni ale anului următor[5]. Avea deci aproximativ patruzeci şi patru de ani, trecuseră mai bine de unsprezece ani de la momentul convertirii şi se afla la apogeul forţei de creaţie: îşi cîştigase deja o solidă notorietate prin scrierile anterioare, ceea ce l-a şi condus spre episcopat, în aclamaţiile mulţimii din Hippona. Între titlurile unor lucrări mai cunoscute publicate pînă la această dată, în afara dialogurilor „filosofice“ de la Cassiciacum (*Contra Academicos, De vita beata, De ordine*), scrisese deja *De immortalitate animi, De Magistro, De quantitate animi, De libero arbitrio,* precum şi cîteva scrieri polemice împotriva maniheilor.

Se cunoaşte faptul că, bărbat de o adîncă erudiţie clasică, Augustin acorda o atenţie specială formei literare a operelor sale. Practicarea dialogului filosofic drept formă de expresie, de pildă, atestă un acut simţ al tradiţiei literare greco-latine. Ca atare, încercarea unor autrori de a identifica precursori ai unei specii literare a confesiunii pare perfect legitimă. Eventualele modele care i-ar fi putut orienta lui Augustin propriile opţiuni nu puteau fi găsite decît în literatura latină căci, observă cu îndreptăţire un exeget[6], spiritul grec nu se arăta deloc interesat de devenirea şi de avatarurile spirituale sau morale ale unui individ, ci luau în considerare doar momentul maturităţii plenare, acea „culme“ a existenţei unui bărbat (*acmé*), cînd el îşi dă măsura întregii capacităţi creatoare. Pe de altă parte, desconsiderarea de către greci a demersului autobiografic este exprimată fără echivoc de Aristotel în *Etica nicomahică*, IV, iii, 31, unde notează că bărbatul perfect „nu vorbeşte nici despre alţii, nici despre sine“. În literatura latină însă, forma literară a autobiografiei cunoaşte cîteva realizări notabile, cel mai adesea în conexiune cu intenţia autorului, de cele mai multe ori fost personaj public, de a-şi justifica activitatea politică trecută. Sînt citate în acest sens texte în proză sau în versuri (*de vita sua*) realizate de autori precum Aemilius Scaurus, Rutilius Rufus, Sylla, Varro, Cicero însuşi. Cea mai notabilă din această serie este, desigur, autobiografia împăratului Marcus Aurelius, scrisă în limba greacă, *Despre sine însuşi*. Dar cît de mare este distanţa între tonul reţinut şi calm al împăratului-filosof, care constată futilitatea destinului omenesc şi-şi găseşte refugiul în ataraxia stoică şi discursul radical, înflăcărat şi atît de original al Sf. Augustin, al cărui ego confesiv este neîntrerupt deschis spre transcendent! Cu toată abundenţa de fapte şi de evenimente din prima parte a vieţii sale, relatate de Augustin cu acurateţe şi simţ al detaliului semnificativ, nu interesul narativ este acela care predomină la el. Pentru Augustin, evenimentele vieţii exterioare sînt doar semnele unei înfruntări permanente a sufletului său cu sine însuşi şi cu tentaţiile existenţei terestre,

etape ale căutării lui Dumnezeu, pe un itinerar jalonat de eşecuri, căderi, succese aparente sau parţiale, sub omniprezenta ameninţare a răului.

Încercări autobiografice nu au lipsit nici printre predecesorii sau contemporanii săi creştini. Sfîntul Ieronim aminteşte în *De viris illustribus* de un anumit autor creştin, originar din Hispania, Aquilius Severus, care scrisese, într-un amestec de versuri şi proză, o relatare asupra întregii sale vieţi (*totius suae vitae statum continens*), concepută ca un fel de jurnal de călătorie. Mult mai aproape de Augustin, Sfîntul Grigorie din Nazianz, autor cunoscut, apreciat şi citat de Augustin de cîteva ori, scrisese două ample poeme, de aproximativ două mii de versuri, cu caracter autobiografic: *Despre sine însuşi* şi *Lamentaţie despre pătimirile propriului suflet*[7]. Un alt contemporan creştin, Hilarie de Poitiers, relatează la începutul tratatului său, *De Trinitate*, împrejurările şi motivele care l-au condus spre propria convertire[8].

Chiar presupunînd că Augustin ar fi cunoscut aceste scrieri, ceea ce oricum este puţin probabil, *Confesiunile* sale rămîn totuşi, prin absoluta lor originalitate, punctul de pornire şi modelul unei serii practic nesfîrşite de scrieri autobiografice, în cele peste paisprezece secole care s-au scurs de la redactarea lor[9].

Cîteva cuvinte acum despre intenţiile avute în vedere de către Augustin atunci cînd a decis ca, adresîndu-se lui Dumnezeu, să se adreseze deopotrivă şi semenilor săi, mărturisindu-şi, fără reticenţe, fără a încerca să se justifice sau să disimuleze adevărul vieţii sale, într-o sinceritate totală, gravele erori şi rătăciri ale tinereţii. Pentru a descifra finalităţile implicite ale discursului confesiv augustinian, textul însuşi al *Confesiunilor* ne vine în ajutor: de nenumărate ori, Augustin afirmă că expunerea rătăcirilor proprii are ca scop principal evidenţierea efectelor Harului divin asupra destinului său; fără să-şi facă nici un merit din „succesul“ convertirii sale, Augustin oferă experienţa sa tuturor celor care au nevoie de ea, pentru a le servi drept eventual model. Respingînd cu autoexigenţă orice semn de admiraţie din partea oamenilor, Augustin subliniază fără încetare că sentimentul căinţei nu l-a părăsit nici un moment şi-şi invită semenii să nu privească spre efortul personal al omului, ci spre bunăvoinţa divină, care conduce, pas cu pas şi în mod misterios, firul existenţei oricui. Dintre locurile din textul *Confesiunilor* unde întîlnim astfel de explicaţii, se poate cita începutul capitolului al treilea al Cărţii a II-a, loc în care Augustin întrerupe brusc relatarea momentului întoarcerii tînărului învăţăcel, rămas fără mijloace materiale, de la Madaura în localitatea natală, pentru a se întreba despre rostul discursului său: „Dar cui povestesc eu toate aceste fapte? Oricum, nu ţie, Dumnezeul meu, ci, adresîndu-mă ţie, le povestesc

neamului meu, neamului omenesc, oricît de mic ar fi numărul acelora cărora ar putea să le cadă în mînă aceste pagini ale mele. Şi în ce scop o fac? Desigur, pentru ca atît eu, cît şi oricine va citi aceste rînduri, să înţelegem cît de adînc este hăul din fundul căruia trebuie să înălţăm spre tine strigătele noastre. Şi-ntr-adevăr, ce se află mai aproape de urechile tale decît o inimă mărturisindu-şi rătăcirile şi o viaţă trăită în credinţă?“

De asemenea, în acelaşi sens, primele două paragrafe din Cartea a IX-a, plasate la începutul amplei meditaţii asupra naturii timpului, detaliază şi ele motivaţia principală a *Confesiunilor*: „Cine eram eu? Şi ce fel de om eram? Ce rău nu am pus eu în faptele mele? Sau dacă nu în fapte atunci în cuvintele mele; sau dacă nu în cuvinte atunci în voinţa mea? Tu însă, Doamne, eşti bun şi îndurător; măsurînd cu privirea ta adîncimea morţii mele, tu ai secătuit cu mîna ta dreaptă hăul stricăciunii din fundul inimii mele. Tot ceea ce cereai de la mine era să nu mai voiesc ceea ce voiam şi să voiesc ceea ce voieşti tu.“

Mărturisirea erorilor proprii, subliniază mereu Augustin, nu trebuie să devină un prilej de satisfacţie şi de autoglorificare; ele trebuie privite ca o neîntreruptă rugăciune, un dialog cu Dumnezeu, plin de iubire, veneraţie şi recunoştinţă. Aceasta este, de altfel, şi semnificaţia dublă pe care Augustin înţelege să o acorde termenului *confessio*: act de devoţiune, recunoaştere a căderilor proprii, dar şi gest de mulţumire către Dumnezeu sau, cu propriile cuvinte din *Enarrationes in Psalmos,* CXLIV, 13: „Prin *confesiune* se înţelege nu doar mărturisirea greşelilor, ci şi lauda lui Dumnezeu.“

Dincolo de aceste semnificaţii centrale, anumite aluzii din alte scrieri[10] i-au făcut pe unii interpreţi, între ei chiar Erasmus, să se întrebe dacă nu cumva Augustin a scris *Confesiunile* pentru a se apăra şi a răspunde adversarilor săi, în special donatiştilor, care îi aduceau grave acuze (tinereţe imorală, lungă perioadă maniheistă, admiraţie pentru filosofia păgînă etc.) şi care, în virtutea unui trecut atît de tulbure, îi contestau vocaţia episcopală. După cum aflăm din două scrieri cu caracter polemic din primii ani ai episcopatului, *Contra litteras Petiliani* şi *Contra Cresconium grammaticum*, detractorii donatişti ajunseseră să-i conteste chiar convertirea, acuzîndu-l că a rămas în fond un maniheist, că este un intrus primejdios, acuze care par să fi avut o oarecare credibilitate publică într-o societate în care ecourile vieţii sale trecute nu se stinseseră încă. Întrebarea nu este lipsită de sens, dar chiar şi un răspuns afirmativ nu poate infirma semnificaţia mai profundă a *Confesiunilor*, pe care Augustin a voit să le-o atribuie: cea de jertfă de expiere, de imn de laudă şi de pildă pentru semeni. Aceste două dimensiuni, să le numim circumstanţial-justificativă

şi profund-metafizică, sînt confirmate şi de Possidius, primul biograf al Sf. Augustin, discipol apropiat şi cunoscător de primă mînă al întregului context al vieţii magistrului său: „Nu mă voi apuca aici să reamintesc tot ceea ce fericitul Augustin povesteşte despre sine însuşi în *Confesiunile* sale, despre ce a fost, înainte de a primi Harul dumnezeiesc, şi ce a devenit, după ce l-a primit. El a voit să facă această mărturisire publică de teamă ca nu cumva, după cum spune Apostolul Pavel, oamenii să creadă potrivit să-l socotească mai presus decît ceea ce el ştia că este sau decît a afirmat el însuşi prin cuvintele sale. A urmat însă căile sfinte ale smereniei, fără să vrea să înşele pe nimeni, ci căutînd în binefacerea propriei descătuşări şi în darurile pe care el le-a primit slava lui Dumnezeu, şi nu propria glorie, rugîndu-i pe fraţii săi să se roage pentru el, pentru darurile pe care le mai aştepta încă de la Dumnezeu“[11].

Imediat după difuzarea lui, textul *Confesiunilor* pare să se fi bucurat de un imens succes, uşurînd enorm realizarea sarcinii evanghelizatoare a misiunii episcopale pe care şi-o asumase. În afară de multe mărturii indirecte ale acestui succes, Augustin însuşi se vede nevoit să-l constate în două dintre lucrările scrise în ultimii ani ai vieţii: „Ştiu că multora dintre fraţii mei cărţile *Confesiunilor* le-au plăcut şi le plac“ (*Retractationes*, II, 6)[12]. „Care dintre lucrările mele s-au putut face cunoscute în mai multe locuri şi într-un mod mai agreabil decît cărţile *Confesiunilor*?“ (*De dono perseverantiae*, 20).[13]

Pe parcursul Evului Mediu, *Confesiunile* au fost frecvent imitate.

3. Despre structura compoziţională a *Confesiunilor*

Dacă ar încerca să cuprindă textul *Confesiunilor* în canoanele unui gen sau ale unei specii literare bine delimitate, un teoretician al literaturii ar avea de înfruntat dificultăţi insurmontabile şi ar constata pînă la urmă că se află în faţa unei scrieri inclasabile. Relatare narativă? Fireşte, dar pînă la un punct şi doar în prima parte. Efuziune lirică? Speculaţie filosofică? Discurs critic-interpretativ asupra textelor scripturale? Analiză psihologică? Fiecare în parte şi toate la un loc, într-un discurs practic indisociabil în componente. Abatere, într-un fel, de la formele literare cunoscute, *Confesiunile* ne apar ca un text scris „dintr-o răsuflare“, fără o „schemă“ prestabilită, ba chiar, la o lectură superficială, plin de incoerenţe, reveniri şi repetiţii, lipsit parcă de o unitate interioară. Pe de altă parte, nu este greu de observat că prima parte (Cărţile I – a IX-a) este preponderent narativă, pe cînd în partea a doua (Cărţile a XI-a – a XIII-a, eventual şi a

X-a) lipseşte orice referinţă evenimenţială, conţinutul fiind exclusiv speculativ şi analitic. Pornind de la această constatare, mulţi comentatori au găsit potrivit să considere că, de fapt, în *Confesiuni* avem de-a face cu două cărţi diferite, „lipite“ împreună de Augustin din raţiuni conjuncturale care ne scapă. Sînt alţi autori care cred că textul „autentic“ al *Confesiunilor* ar fi reprezentat doar de primele nouă cărţi (unele ediţii şcolare tipăresc exclusiv această parte!), la fel cum sînt unii care susţin că partea „serioasă“ a *Confesiunilor* este cea finală, relatările istorice din prima parte nefiind decît un fel de „punere în temă“. O abordare mai atentă a textului ne conduce la constatarea că ansamblul celor treisprezece cărţi ale *Confesiunilor* prezintă totuşi o coerenţă interioară, deopotrivă de conţinut şi de tonalitate, ca şi de formă, în ultimă instanţă. Această unitate nu trebuie căutată însă cu mijloace didactice, cu canoanele şi instrumentarul rigid al teoriei literare[14]!

Să examinăm mai întîi coerenţa conferită textului de tonalitatea discursului. De la prima şi pînă la ultima frază, *Confesiunile* sînt spectacolul frămîntărilor eului, angrenat într-o stare interogativă permanentă: cine sînt, care este raţiunea existenţei mele, de unde vin şi unde trebuie să ajung, sînt întrebările implicite ale unui discurs în aparenţă monologic, dar care este, atît în intenţia autorului, cît şi în fapt, un dialog cu Dumnezeu! Deşi scrise la persoana întîi, mărturisirile acestui spirit înscris pe itinerarul autocunoaşterii şi al autodefinirii sînt exprimate, de fapt, la persoana a II-a! Pînă la exces după gustul modern, Dumnezeu este prezent în aproape fiecare frază. „Eroul“ confesiunilor este de fapt Tu, şi nu Eu! Subtextul doctrinar al acestei opţiuni discursive este, de altfel, făcut adesea explicit de Augustin: „Dumnezeule, fă să fiu în stare să iubesc şi arată-mi ce să iubesc!“

În această perspectivă, relatarea amănunţită a evenimentelor unei tinereţi zbuciumate vizează un orizont paradigmatic: în fond, „povestea“ tinereţii lui Augustin nu are nimic excepţional. Este povestea unui tînăr de condiţie medie, cetăţean al Romei în declin, într-o provincie în care tradiţia romană prinsese rădăcini adînci. Augustin a fost un tînăr oarecare al vremii sale. A avea o mamă creştină fervent şi un tată păgîn, loial statului roman, nici aceasta nu este o situaţie de excepţie. Ceea ce este cu totul nou şi de o însemnătate, să spunem, istorică, este orientarea discursului către universal. Evoluţia tînărului Augustin, pînă în pragul convertirii, reflectă „aventura“ Persoanei umane în genere. Obositoare pentru cititorul care caută fascinaţia naraţiunii pure, relatarea vizează neîntrerupt resorturile cele mai adînci ale condiţiei umane[15]. Mărturisirile sale, subliniază Augustin la tot pasul, nu sînt o simplă „poveste“, ci mărturia înflăcărată a

acţiunii Harului divin, exercitată în mod misterios asupra fiecărei decizii, a fiecărui gest, a celei mai neînsemnate întîmplări din viaţa sa. Ceea ce vrea Augustin să-i facă să înţeleagă pe semenii săi este proiectul Providenţei în ceea ce-l priveşte. Aşa încît chinuitorul drum către adevăr, cu etapele şi avatarurile lui maniheiste, stoice, sceptice, neoplatonice, interesează nu în sine, ci ca borne ale unui parcurs pe care, în ceea ce-l priveşte, Augustin *trebuia* să-l străbată.

Cine acceptă această perspectivă, autentic-augustiniană, constată cît de firesc „se integrează“ cea de-a doua parte a *Confesiunilor* în ansamblu. Căci temele principale ale speculaţiei din ultimele trei cărţi, experienţa timpului, semnificaţiile Creaţiei şi ale Sfintei Treimi sînt singurele teme posibile care se impun meditaţiei unui spirit aflat în căutarea identităţii sale şi care doreşte să înţeleagă raporturile propriei fiinţe cu Fiinţa supremă.

Această unitate, pe care am numit-o de tonalitate, se reflectă însă în chiar economia textului *Confesiunilor*, cele două părţi, cea narativă şi cea speculativă fiind de dimensiuni sensibil egale. Utilizînd sintagme augustiniene, prima parte (Cărţile I – a IX-a) poate fi denumită *de me*, „despre mine însumi“, iar partea a II-a (Cărţile a XI-a – a XIII-a) *de scripturis sanctis*, „despre Sfintele Scripturi“. Primele nouă cărţi au fost, aşadar, dedicate de Augustin relatării analitice a propriului trecut, pînă în momentul Botezului; prin termenul *narrationes* din primul capitol al Cărţii a XI-a, Augustin subliniază el însuşi intenţia de a prezenta evenimentele importante ale istoriei sale personale: prima copilărie, anii de şcoală primară, stagiile de studii la Madaura şi Cartagina, experienţele erotice, studiile de filosofie, profesoratul, frecventarea mediilor maniheiste, călătoria la Roma şi la Milan şi, în cele din urmă, pe larg, toate împrejurările care au premers şi care au urmat Botezului din aprilie 387. Acum sînt prezentate personajele importante din viaţa sa: Monica, mama sa, fiul său Adeodatus, prietenii Alypius, Romanianus, Nebridius, Verecundus şi fratele Navigius, dar mai ales Sf. Ambrozie, episcopul Milanului, a cărui personalitate harismatică i-a grăbit procesul de convertire. Repet, nu avem de-a face cu o simplă expunere evenimenţială, ci cu o constantă şi febrilă căutare a semnificaţiilor fiecărui act, personaj, moment în economia generală a proiectului divin.

La mijlocul *Confesiunilor*, Augustin pare să-i fi rezervat Cărţii a X-a rol simbolic în planul ansamblului. Atenţia se orientează, pe de o parte, spre trecutul abia relatat şi, pe de altă parte, spre meditaţia asupra timpului şi Creaţiei care urmează, meditaţie proiectată într-un viitor etern, cel al prezenţei permanente a lui Dumnezeu. Examinînd situaţia prezentă a

conştiinţei sale, inventariind prin aceasta datele conştiinţei umane în genere, Augustin dezvoltă în termeni tehnici, moşteniţi din tradiţia filosofică latină clasică, o perfect articulată şi originală teorie a memoriei, conducînd demonstraţia spre concluzia că omul spiritual nu se poate regăsi decît înlăuntrul propriei conştiinţe, într-un interior care transcende timpul şi devenirea, în măsura în care îl adăposteşte pe învăţătorul lăuntric, Iisus Hristos. Nu întîmplător, în capitolele 2–4 ale acestei Cărţi, Augustin explică încă o dată scopurile profunde ale *Confesiunilor* sale[16].

Cît priveşte acum partea ultimă a *Confesiunilor*, cea corespunzătoare Cărţilor a XI-a şi a XIII-a, aceasta nu trebuie privită în nici un caz ca un fel de adaos la partea narativă, cum înclină să creadă unii exegeţi atraşi mai mult de componenta anecdotică a cărţii, ci mai degrabă ca o complinire, poate chiar ca o împlinire a primei părţi. Aş crede chiar că Augustin considera aceste trei, eventual patru[17] cărţi finale mai importante decît partea narativă, căci altfel cum s-ar putea explica de ce în primele cărţi, cele narative, îşi exprimă de cîteva ori nerăbdarea de a ajunge mai departe: „Trec sub tăcere multe alte lucruri, căci mă grăbesc...“ (III, xii, 21); „mă grăbesc să amintesc despre altele încă şi mai importante“ (IX, iv, 7); „las la o parte multe amănunte, căci mă grăbesc foarte mult“ (IX, viii, 17)? Spre ce se grăbea autorul, dacă nu spre abordarea temelor grave care îl preocupau: esenţa timpului, problema Creaţiei şi a interpretării Sfintei Scripturi? De subliniat totuşi încă o dată că şi în această ultimă parte, preponderent speculativă, prezenţa eului confesiv este pregnantă, disocierile conceptuale, raţionamentele, corelaţiile doctrinare fiind prezentate întotdeauna ca o experienţă personală, adesea sub forma sintactică a interogativelor retorice. Definite de autor ca *meditationes* sau *de scripturis sanctis*, amplele consideraţii doctrinare nu reprezintă pentru Augustin un scop în sine, ci sînt destinate să pună în mişcare înţelegerea şi simţirea oamenilor (*excitant humanum intellectum et affectum*).

În sfîrşit, o altă componentă de natură compoziţională care conferă unitate şi coerenţă ansamblului este revenirea periodică în discurs, asemenea unor laitmotive, a unor teme cu pondere semnificativă mai importantă. Una dintre aceste teme, poate chiar firul conducător în labirintul *Confesiunilor*, este nevoia pe care o simte Augustin de a reaminti mereu sensurile profunde ale demersului său: pe de o parte, remuşcările păcătosului, urmate de penitenţă sinceră (*confessio peccati*) şi, pe de altă parte, sensul lor votiv (*confessio laudis*). Astfel de explicaţii justificative apar, cred, în fiecare carte cel puţin o dată. Iată, alese oarecum la întîmplare, cîteva exemple: „Primeşte, Doamne, jertfa mărturisirilor mele, aşa cum ţi-o înfăţişează limba mea (...). Căci acela care ţi se mărturiseşte

ţie nu-ţi aduce la cunoştinţă nici un gînd pe care să nu-l cunoşti din cele care se petrec în sufletul său.“ (V, I, 1) „Dumnezeul meu (...), ţi-am făgăduit în această scriere a mea jertfa mărturisirii mele.“ (XII, xxiv, 33) „Mergi mai departe în mărturisirea ta, credinţă a mea!“ (XIII, xii, 13) Cartea a X-a, care asigură „trecerea“, este structurată în întregime în jurul acestui motiv central!

O altă temă recurentă este afirmarea aspiraţiei sufletului omenesc de a-şi găsi liniştea în Dumnezeu. Cea mai completă şi mai expresivă formulare a acestui motiv o aflăm în capitolele 35–37 ale Cărţii a XIII-a.

În încheierea acestor consideraţii socot interesant să citez subtila observaţie a lui Max Wundt, care a dedicat un consistent studiu monografic *Confesiunilor*[18]. După acest savant, desfăşurarea *Confesiunilor* pare să reproducă traseul iniţiatic tradiţional al catehumenului: o perioadă iniţială de reculegere şi de mărturisire a păcatelor trecutului, urmată de decizia de a se desprinde, în prezent, de erorile trecutului şi de a renaşte, într-o a treia şi ultimă etapă, ca suflet reînnoit, în vederea unui viitor curat, de meditaţie şi de rugăciune. Un traseu parcurs de Augustin însuşi, a cărui relatare poate servi ca „îndreptar“ tuturor celor dispuşi să-l imite în asigurarea singurei experienţe spirituale autentice: căutarea Adevărului.

4. Realitate şi ficţiune. Problema istoricităţii *Confesiunilor*

Secole de-a rîndul, generaţii după generaţii de cititori, identificîndu-şi adeseori propriile frămîntări cu tribulaţiile tinereţii Sf. Augustin[19], nu au pus la îndoială veracitatea relatărilor din *Confesiuni*. Iată însă că în epoca modernă, în ultimul secol mai ales, mulţi cercetători, unii dintre ei reputaţi prin seriozitatea analizelor lor, ajung să pună sub semnul îndoielii exactitatea integrală a evenimentelor relatate de Augustin despre propria viaţă[20]. Este pusă la îndoială în special sinceritatea convertirii lui Augustin, relatată cu atîta lux de amănunte la sfîrşitul Cărţii a VIII-a; Augustin ar fi atribuit mai tîrziu crizei din grădina de la Milan nişte semnificaţii pe care, în fapt, ea nu le-ar fi avut. Şi după acest moment atît de important în economia narativă şi în cea simbolică a *Confesiunilor*, Augustin ar fi continuat să fie şi să se manifeste mai degrabă ca filosof păgîn decît ca apologet creştin. Convertirea la creştinism s-ar fi desăvîrşit mai tîrziu, în urma unui proces lent şi lipsit de spectaculozitate. Pioase „necesităţi didactice“ sau distorsiuni ale memoriei ar fi făcut ca, *post*

factum, momentul din grădina de la Milan să fi căpătat dimensiunea simbolică pe care i-o atribuie Augustin în relatarea sa.

Argumentele pe care se sprijină adepţii acestei teze derivă în principal din constatarea că, după o criză mistică de o asemenea intensitate, precum cea înfăţişată în *Confesiuni*, Augustin s-a retras la Cassiciacum şi, în deplină seninătate şi detaşare filosofică, va purta timp de cîteva luni, cu apropiaţii lui, dialogurile pe teme de morală şi metafizică publicate ulterior (*De ordine*, *De vita beata*, *Contra Academicos*): impregnate de doctrina creştină, este adevărat, acestea evidenţiază mai degrabă un spirit metodic de analist decît fervoarea unui penitent. „Cum s-ar putea concilia cele două persoane atît de diferite? se întreabă aceşti cercetători. Care este cel adevărat? Cel creionat de Augustin în *Confesiuni* sau cel conturat în dialogurile de la Cassiciacum?“

După părerea mea, avem de-a face în toate aceste obiecţii cu o falsă problemă sau, mai degrabă, cu o problemă rău pusă! Ţinînd seama de complexitatea personalităţii lui Augustin, de temperamentul său ardent de african[21], care-l puteau conduce la extaz şi detensionare, pe de o parte, dar şi de posibelele „alunecări ale memoriei“, neintenţionate, asupra cărora avertizează uneori el însuşi[22], cred că sinceritatea totală a discursului său confesiv nu poate fi pusă la îndoială! De altfel, în acest sens depune mărturie şi Possidius în biografia sa; prieten apropiat şi discipol al lui Augustin, biograful nu avea nici un motiv să contorsioneze adevărul. Or, în capitolul al II-lea al biografiei lui Augustin, acesta îşi exprimă admiraţia pentru forţa şi decizia cu care Augustin a renunţat la toate ambiţiile şi obiceiurile care îi marcaseră viaţa pînă în momentul convertirii, pentru a se dedica în întregime unei vieţi în cel mai pur spirit evanghelic. Şi apoi, la urma urmelor, nu putem accepta astăzi că există un adevăr al discursului mai veridic şi mai credibil decît adevărul „adevărat“ al faptelor? Aşadar, mi se pare că momentul-cheie, cel al crizei spirituale care a precedat convertirea, îşi păstrează întreaga sa veridicitate simbolică, aşa încît energia şi ingeniozitatea consumate de Pierre de Labriolle[23] pentru a demonta argumentele adepţilor „non-istoricităţii“ *Confesiunilor* mi se par disproporţionate. Totuşi, pentru interesul lor documentar, voi rezuma, în continuare, principalele argumente produse de acest savant, exegetul poate cel mai avizat al *Confesiunilor*. Mai întîi, cîteva disocieri cronologice: perioada idilică a dialogurilor de la Cassiciacum se desfăşoară la aproximatv trei luni şi jumătate după momentul culminant al crizei convertirii. Înconjurat de familie (Monica, Adeodatus, fratele Navigius, cîţiva dintre cei mai credincioşi prieteni), Augustin se află în centrul unei mici societăţi foarte senine, dedicate dezbaterii fără complexe a unor teme

filosofice dintre cele mai grave. Este adevărat, dar unde-i contradicţia, se întreabă Labriolle! De ce trebuie să vedem neapărat o contradicţie între spiritul înfrigurat din timpul crizei mistice, năpădit de lacrimi de recunoştinţă şi cufundat în rugăciune şi meditaţie, şi spiritul senin de la Cassiciacum, înclinat spre dezbaterea de idei? De ce n-am accepta mai degrabă că s-a întîmplat şi cu Augustin un proces pe care psihologii îl constată adesea: după o perioadă de maximă încordare spirituală şi morală, psihicul omului se regăseşte într-o stare de „acalmie“ (*bonace*) recuperatoare[24]. Şi apoi, continuă exegetul, să nu uităm că anticii aveau un mare respect pentru formele de expresie literară constituite ca atare, limitele dintre specii fiind mult mai stricte decît astăzi. Canoanele dialogului filosofic, stabilite în tradiţia latină de către Cicero, în prelungirea dialogurilor platoniciene, reclamau convenţia seninătăţii, a acelei *amoenitas urbana* atît de preţuită de intelectualitatea romană. În aceste condiţii, Augustin nu avea cum să se sustragă exigenţelor tradiţiei atunci cînd şi-a redactat dialogurile de la Cassiciacum. Observaţia, adaug eu, este nu doar ingenioasă, ci şi perfect justificată: în dialogul *De Magistro*, redactat imediat după perioada de la Cassiciacum şi dedicat unei teme exclusiv creştine – Iisus Hristos ca învăţător lăuntric – sînt prezente ambele forme de expresie: prima parte, dialogată, redactată după toate regulile artei dialogale, este urmată de o amplă parte finală, rezumativă, în tonalitatea autoritativă a discursului de tip dogmatic. Mai mult încă, în continuarea aserţiunilor sale, Labriolle merge pînă acolo încît să presupună că, dincolo de aparenţele urbane şi colocviale cu care se prezenta înaintea partenerilor de dezbateri, chiar şi la Cassiciacum, Augustin îşi continua monologul său interior început în clipa extazului mistic de la Milan, îşi continua „viaţa sa secretă, o viaţă absolut interioară, de devoţiune şi lacrimi tainice, în care partenerii săi nu erau deloc iniţiaţi“[25].

Vom conchide că problema autenticităţii relatărilor din *Confesiuni* nu are importanţa care i-a fost acordată la un moment dat. Pînă la urmă, ceea ce trebuie remarcat este faptul că un rafinat intelectual roman, foarte bine situat în elita culturală oficială, decide, în deplină libertate, să devină creştin şi, mai mult încă, îşi asumă sarcina de a deveni unul dintre cei mai aprigi doctrinari ai noii religii, într-un moment în care aceasta avea acută nevoie de îndrumători spirituali de autoritate. Faptul că, devenind creştin riguros şi doctrinar, Augustin nu a încetat să rămînă şi intelectualul care fusese pînă atunci mi se pare cît se poate de firesc. Oricît de profundă şi de radicală ar fi o criză spirituală ca aceea care l-a determinat pe profesorul de retorică, în vîrstă de treizeci şi trei de ani, să ceară Botezul în timpul Paştilor anului 387, o întreagă tradiţie, cea romană, perfect asimilată, nu

putea dispărea din conştiinţa şi comportamentul convertitului fără să lase nici o urmă. Aş risca mai mult încă: Augustin a devenit creştin nu împotriva culturii clasice romane, ci împreună cu ea! Este oare un paradox să constaţi că, mistic fervent, Augustin nu renunţă niciodată la virtuţile raţiunii? Nu caută el peste tot în lumea creată urme (*vestigia*) ale Sfintei Treimi? A-l iubi pe Dumnezeu mai presus de orice, dar a nu renunţa să-i cauţi urmele în lumea creată, nu-i oare aceasta, poate, lecţia cea mai subtilă a convertirii lui Augustin? Cum altfel ar putea fi interpretate pasaje precum cel din *Contra Academicos*: „Toată lumea ştie că există doi factori care ne conduc spre cunoaştere: autoritatea şi raţiunea. În ce mă priveşte, eu sînt absolut hotărît să nu mă abat de la autoritatea lui Hristos, căci nu găsesc pe nimeni altcineva care să aibă mai multă greutate. Starea mea de spirit este astfel alcătuită încît eu doresc cu nerăbdare să cuprind adevărul, nu doar cu ajutorul credinţei, ci şi prin înţelegere; cît priveşte acum lucrurile care pot fi examinate cu ajutorul puterii de pătrundere a raţiunii, sînt încredinţat că voi găsi, pe moment, la filosofii platonicieni, o teorie care să nu fie în contradicţie cu misterele noastre [creştine]“. De la o personalitate de întinderea lui Augustin, este absurd să pretinzi obedienţa comună a unui catehumen oarecare. Cît priveşte riscurile orgoliului, împotriva cărora Augustin a trebuit să se păstreze în gardă pînă în ultimele luni ale existenţei sale pămînteşti, singurul „medicament“ nu se găsea decît în el însuşi. Contemporanii săi au intuit, se pare, mai bine decît posteritatea cum trebuie tratată o asemenea personalitate, atunci cînd l-au aclamat episcop în pofida propriei reticenţe.

5. Notă asupra ediţiei de faţă

Confesiunile Sf. Augustin reprezintă una dintre cărţile cele mai frecvent traduse şi tipărite: culturile mari deţin fiecare în parte cîteva duzini diferite realizate, de-a lungul ultimelor trei-patru secole, după principii şi cu finalităţi diferite, începînd de la reproduceri strict literale şi pînă la parafrazări foarte libere. Simpla consultare a fişierelor marilor biblioteci, cum ar fi Biblioteca Naţională sau biblioteca Institutului de Studii Augustiniene din Paris, ne poate da o imagine elocventă asupra numărului mare de ediţii ale acestui text fundamental al culturii europene.

După ediţia princeps a operelor Sf. Augustin, publicată de A. Dodo la Basel, în anul 1506, cele mai importante ediţii complete ale operei augustiniene care s-au succedat în timp sînt: ediţia tipărită de marele umanist Erasmus, între anii 1528–1529, de asemenea la Basel, cea a

călugărilor benedictini de la mînăstirea Saint Maur, tipărită între 1679–1700 la Paris, cea cuprinsă în tomurile XXXII–XLVII ale *Patrologiei latine* a abatelui Migne, marea ediţie bilingvă *œeuvres complètes de Saint Augustin*, publicată în 32 de tomuri la Paris, între anii 1869–1878 de Peronne, Ecolle, Vincent, Charpentier şi H. Barreau (*Confesiunile* sînt cuprinse în tomul al II-lea) şi, în sfîrşit, ediţia din seria *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum* de la Viena, al cărei tom al XXXIII-lea, apărut în 1896, este dedicat *Confesiunilor*. Cît priveşte acum ediţiile separate ale textului latinesc, însoţit sau nu de traducere, precum şi diferitele versiuni în limbi moderne, numărul lor este practic neinventariabil.

Mare este şi numărul manuscriselor care au conservat textul *Confesiunilor*, cele mai vechi datînd din secolul al VII-lea. Diferenţele, adesea importante, între diferitele versiuni manuscrise au făcut extrem de dificilă sarcina filologică de restaurare a unui prototip cît mai apropiat de gîndirea autentică a Sf. Augustin. „Povestea“ acestei odisei filologice este relatată pe larg de Pierre de Labriolle, savant care, în urma unei analize minuţioase, respinge încercări mai recente de a recompune un text tip pe baza celui mai vechi manuscris existent[26].

Ca bază de traducere am luat deci ca referinţă ediţia lui Labriolle, reputată ca cea mai bună. Traducerea într-o limbă modernă a Sf. Augustin nu este o operaţie uşoară: stilul *Confesiunilor* îl pune uneori pe interpret în faţa unor dificultăţi majore. Cînd limpede şi geometric, în buna tradiţie a filosofiei latine, cînd obscur şi eliptic, precum în Vechiul Testament, textul *Confesiunilor* este inegal, reclamînd, pe de o parte, analiza atentă a fiecărei fraze, pentru a-i surprinde semnificaţia exactă şi, pe de altă parte, atenţia de a păstra coerenţa ansamblului. Problema-cheie pentru mine a fost aceea de a concilia în mod convenabil discursul augustinian în particularismul său cu habitudinile de lectură ale omului modern. Un principiu pe care mi l-am impus şi pe care l-am urmat în mod consecvent poate fi formulat astfel: a reproduce pe cît posibil toate nuanţele gîndului augustinian într-o limbă română contemporană curentă, la egală distanţă şi de extrema arhaizantă, dar şi de cea neologistică. Din punct de vedere sintactic, m-am lăsat uneori „purtat“ de structura originalului, dar numai atunci cînd rezultatul nu violenta sintaxa românească actuală. De asemenea, în privinţa terminologiei, nu m-am ferit, de exemplu, să utilizez, pentru aceeaşi noţiune, în funcţie de curgerea discursului şi de cerinţele contextului, perechi lexicale sinonimice precum *a zidi/a crea*, *făptură/creatură*, *trup/carne*, *trupesc/carnal*, *duhovnicesc/spiritual*, *întrupare/încarnare*, *a fiinţa/a exista*, *evlavie/pietate* etc., unul dintre termeni aparţinînd tradiţiei terminologice bisericeşti, celălalt lexiconului filolsofico-teologic modern.

Procedînd astfel, l-am imitat într-un fel pe Sf. Augustin însuşi, care pune alături în textul său variante lexicale aparţinînd vechii terminologii filosofice latineşti şi termeni forjaţi mai recent, în latina creştină a predecesorilor săi patristici sau în versiunile biblice existente în vremea sa! Pentru termenii teologici cheie precum *Sfîntul Duh, Mîntuitor, Sfînta Scriptură, Sfînta Treime,* m-am menţinut însă în cadrele tradiţiei terminologice româneşti, acceptată aproape unanim, dincolo de toate diferenţele confesionale.

În strînsă corelaţie cu cel enunţat mai sus, un al doilea principiu pe care mi l-am impus a constat în evitarea atît a literalismului excesiv, cît şi a depărtării de expresia augustiniană originară. Între literă şi spirit, am înclinat, fireşte, către spiritul textului original, căutînd să nu trădez, în marginea posibilului, litera lui, în special în reproducerea jocurilor retorice atît de abundente în discursul lui Augustin, în genere, şi în *Confesiuni*, cu precădere. Cu toate acestea, sub imperativul clarităţii discursului în limba română, am fost nevoit foarte adesea să convertesc unele elemente ale retoricii augustiniene care, păstrate ca atare, ar fi părut fastidioase şi obositoare. De exemplu, perioadele foarte lungi, posibile în latină datorită caracterului extrem de sintetic al acestei limbi, le-am segmentat în fraze mai scurte; interogativele retorice, extraordinar de frecvente, le-am transformat uneori în propoziţii afirmative; am renunţat la jocul subtil al demonstrativelor (*istud, iste, hoc, haec* etc.) şi al relativelor latineşti (*quis, quid, quae* etc.), punînd în locul lor numele reclamate de context sau exprimate anterior; am introdus adverbe româneşti unde erau absolut necesare pentru o bună înţelegere a discursului. În mod inerent, textul românesc a devenit mai „lung“ şi mai „rarefiat“ decît originalul latinesc. Sper ca tot ce se va fi pierdut în conciziune să se fi cîştigat în claritate.

Pe lîngă problemele obişnuite ale traducerii din latină, cunoscute de orice traducător din această limbă, textul *Confesiunilor* are propriile dificultăţi. Alături de aspectul terminologic şi de cel sintactico-retoric, pe care le-am menţionat mai sus, o dificultate majoră o constituie redarea abundentelor citate biblice topite de Augustin în magma propriului discurs. De la aluzia vagă pînă la citatul propriu-zis, trecînd prin parafraze libere de diferite dimensiuni, textul Sfintei Scripturi (în special Psalmii şi Epistolele Apostolului Pavel) este prezent în aproape fiecare paragraf al *Confesiunilor*. Problema transpunerii şi adaptării acestor inserţii biblice se complică atunci cînd constatăm că, în multe cazuri, versiunea biblică întrebuinţată de Augustin diferă de tradiţiile textuale curente (*Septuaginta* şi *Vulgata*). În aceste cazuri, fireşte că am oferit o traducere exactă a opţiunii augustiniene. Urmînd procedeul practicat de toţi ceilalţi interpreţi,

am redat citatele biblice identificate în caractere italice, iar trimiterile la cartea biblică le-am dat în secţiunea de note şi comentarii. În principiu, versiunea românească a citatelor biblice îmi aparţine, dar am ţinut permanent seama de opţiunile de traducere din cele mai importante versiuni biblice româneşti, care mi-au stat mereu la îndemînă: versiunea Radu-Galaction, versiunea românească sinodală, în ediţia din 1990, ca şi ediţiile mai recente ale Noului Testament publicate de Valeriu Anania (Bucureşti, 1993) şi Emil Pascal (ediţia a IV-a, Paris, 1992). Pentru Vechiul Testament, şi în special pentru *Psalmi,* citaţi din abundenţă de Augustin, numărul capitolului şi al versetului este cel din *Septuaginta*, aşa cum se reflectă această numerotare în versiunea Radu–Galaction; am optat pentru această numerotare, frecvent diferită de cea din *Vulgata*, pentru a uşura cititorului român identificarea citatului respectiv în versiunile biblice româneşti curente; prescurtările titlurilor cărţilor biblice sînt cele obişnuite.

Am lucrat la această ediţie, cu întreruperi, între anii 1980 şi 1997; cea mai mare parte a timpului a fost dedicată diverselor corelaţii şi verificări, precum şi redactării notelor şi comentariilor, pe care le-am dorit cît mai complete şi cît mai folositoare pentru tînărul cititor interesat de una dintre capodoperele literaturii universale. Pe lîngă interpretările „punctuale“ cuvenite, această secţiune cuprinde explicaţii ale unor pasaje mai dificile sau de-a dreptul obscure, însoţite, cel mai adesea, de opţiunile altor interpreţi moderni, corelaţii terminologice sau conceptuale cu „sursele“ gîndirii Sf. Augustin (filosofia greco-latină şi Biblia), corelaţii multiple cu ansamblul operei lui Augustin şi între diferitele cărţi şi capitole ale *Confesiunilor*). Utilizînd cu răbdare aceste trimiteri, cititorul atent poate avea surpriza descoperirii unor semnificaţii majore, care scapă lecturii grăbite.

Formularea unui titlu pentru fiecare capitol al versiunii româneşti este un procedeu curent în ediţiile moderne. Aceste titluri îl avertizează pe cititor asupra conţinutului capitolului respectiv şi exprimă percepţia traducătorului asupra acestui conţinut.

Cînd nu este menţionată în paranteză o traducere românească existentă, versiunea textelor latineşti şi greceşti citate îmi aparţine.

Bibliografia augustiniană este imensă, practic inepuizabilă, aşa încît orice listă bibliografică este, prin forţa lucrurilor, incompletă. Am renunţat, în consecinţă, să mai trasez o listă separată a tuturor volumelor, enciclopediilor sau articolelor consultate şi folosite în redactarea notelor şi comentariilor, fiecare titlu folosit în mod concret fiind însă citat complet în text.

Singura versiune românească completă a *Confesiunilor,* existentă

pînă în momentul cînd scriu aceste rînduri, cea a lui N.I. Barbu, publicată sub titlul Fericitul[27] Augustin, *Mărturisiri*, Bucureşti, 1985 şi republicată recent, este, o spun cu toată responsabilitatea şi seninătatea, inutilizabilă. După ample confruntări cu originalul latin, constatînd caracterul greoi şi adesea ilizibil al acestei versiuni, desele greşeli de traducere, am renunţat să o mai întrebuinţez.

Am confruntat însă, pas cu pas, propriile opţiuni, cu cele din cîteva traduceri moderne, citate în text cu următoarele sigle:

Arnauld = *Les Confessions de Saint Augustin*. Traduction franc¸aise d'Arnauld d'Andilly, très soigneusement revue et adaptée pour la première fois au texte latin, avec une Introduction par M. Charpentier, Garnier Frères, Paris, vol. I-II, s.a.

Bernhart = Augustinus, *Confessiones/Bekenntnisse*. Latinisch und Deutsch, eingeleitet, übersetzt und erläutert von Joseph Bernhart, Kösel-Verlag, München, 1955.

Labriolle = Saint Augustin, *Confessions*. Texte établi et traduit par Pierre de Labriolle, Les Belles Lettres, Paris, vol. I-II, 1926.

Orsa = Sant'Agostino, *Le Confessioni*, Orsa Maggiore Editrice, 1991 [fără indicarea numelui traducătorului].

Pine-Coffin = Saint Augustine, *Confessions*. Translated with an Introduction by R.S. Pine-Coffin, Penguin Books, New-York, 1961.

Trabucco = Saint Augustin, *Les Confessions*. Traduction nouvelle, avec introduction et notes par Joseph Trabucco, Garnier Frères, Paris, vol I-II, 1960.

Alte prescurtări frecvent utilizate sînt:

NT = *Novum Testamentum Graece et Latine*. Textum graecum post Eberhard Nestle et Erwin Nestle communiter ediderunt Kurt Alland, Matthew Black, Carlo M. Martini, Bruce M. Metzger, Allen Wikgren [...], Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1984.

Radu–Gal. = *Biblia, adică Dumnezeiasca Scriptură a Vechiului şi Noului Testament*, tradusă după originalele ebraice şi greceşti de preoţii profesori Vasile Radu şi Gala Galaction, Editura Fundaţiilor Regale, Bucureşti, 1938.

Vulg. = *Bibliorum Sacrorum iuxta Vulgatam Clementinam nova editio* [...] curavit Aloisius Grammatica, Vatican, 1929.

Pasajele din filosofia clasică grecească (Platon, Aristotel, stoici, sceptici, Plotinus), din literatura latină (Cicero, Vergilius, Terentius etc.), ca şi din patristică (Sf. Ambrozie ş.a.) sînt citate după ediţiile critice reputate în comunitatea filologică. Fragmentele din opera Sf. Augustin au fost citate după ediţia *Œuvres complètes de Saint Augustin*, Paris, 1869–

1878 (vezi mai sus); indicele final al acestei ediţii mi-a fost de mare folos în identificarea rapidă a locurilor din vasta operă a Sf. Augustin unde mai apare un termen sau un concept important.

Lista operelor augustiniene, pe care am inclus-o în cronologia vieţii Sf. Augustin, compilată în principal pe baza tabelului nr. 8 din anexele lucrării lui Pierre de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Paris, 1920 şi a cronologiei din finalul monografiei lui Giovanni Papini, *Sant'Agostino*, Firenze, 1930, are menirea de a-l orienta pe cititor în labirintul scrierilor autorului *Confesiunilor*.

În sfîrşit, indicele de nume proprii din anexe se referă exclusiv la textul propriu-zis al *Confesiunilor*. Pentru date suplimentare de acest tip, cititorul este rugat să consulte notele corespunzătoare.

Paris, 15 decembrie 1997

1 Pentru datele vieţii Sf. Augustin vezi şi tabelul cronologic de la sfîrşitul acestei ediţii, care cuprinde şi titlurile celor mai importante scrieri augustiniene. Din uriaşa sa operă ni s-au păstrat un număr de 113 cărţi şi tratate de diferite dimensiuni, peste 200 de epistole şi mai mult de 500 de predici!

2 Am tratat pe larg această relaţie istorică în secţiunea de *Note şi comentarii* a ediţiei Sfîntul Augustin, *De Magistro/Despre învăţător*, Institutul European, Iaşi, 1995, nota 197, pp. 210–214.

3 Este posibil ca această contestaţie să se afle la originea deciziei lui Augustin de a scrie *Confesiunile*.

4 Redactată cu 3–4 ani înaintea morţii, această lucrare a fost dedicată de Augustin unor autorevizuiri radicale a ideilor emise în operele anterioare.

5 Vezi Paul Monceaux, în *Académie des Inscriptions et Belles Léttres. Comptes-rendues des séances*, 1908, pp. 51–53 şi Pierre de Labriolle, în introducerea la ediţia Saint Augustin, *Confessions*, texte établi et traduit par Pierre de Labriolle, Paris, Les Belles Lettres, Paris, 1925, vol I, pp. XXV şi urm.

6 Paul Lejay, în *Revue critique*, 1908/II, citat de Labriolle, *op. cit.*, p. IV.

7 Publicate amîndouă de abatele Migne, *Patrologiae graecae cursus completus*, tom. XXXVII, 1029–1166.

8 *Patrologiae latinae cursus completus*, tom. X, 25.

9 De la celebrele pagini autobiografice ale unor Pascal, Rousseau sau Russell, pînă la puzderia de autobiografii şi memorii din ultimul secol, exemplele sînt prea numeroase şi prea cunoscute ca să le mai amintesc şi aici.

10 De exemplu, în *Epistola CCXXXI*, 6, răspunzînd unui oarecare Darius, care îi solicitase textul *Confesiunilor*, Augustin scrie: „Primeşte *Confesiunile* mele, de vreme ce te interesează. Priveşte-mă cu atenţie în această carte, ca să nu mă lauzi mai mult decît merit, şi să crezi nu ceea ce spun alţii despre mine, ci ceea ce spun eu însumi; priveşte cu atenţie şi vezi ce am fost cîndva cu adevărat, atunci cînd am fost lăsat pe seama propriilor mele puteri."

11 *Vita Sancti Augustini*, în *Patrologiae latinae cursus completus*, XXXII, 3.

12 *Multis fratribus meis confessionum libros multum placuisse et placere scio*.

13 *Quid autem meorum opusculorum frequentius et delectabilius innotescere potuit quam libri confessionum mearum*?

14 Este ceea ce pare să spună, pînă la urmă, un reputat cunoscător al operei augustiniene, Henri-Irénée Marrou, *Saint Augustin et la fin de la culture antique*, Paris, 1938, p. 64: „Naturellement, il reste possible d'affirmer qu'il existe entre ces trois parties des *Confessions* une unité profonde et secrète. Mais ceux-là même qui ont réussi à le montrer sont les premiers à convenir que cette unité est d'ordre psychologique et non littéraire."

15 Nu am făcut o investigaţie istorică mai extinsă, am însă impresia că Augustin este inventatorul

expresiei *conditio humana*, care apare undeva chiar în cuprinsul *Confesiunilor*.

16 E. Williger, *Der Aufbau der Konfessionen Augustins*, în „Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft und die Kunst der älteren Kirche“, XXVIII/1929, pp. 81 şi urm., susţine chiar că această Carte a X-a a fost adăugată ulterior de Augustin pentru a asigura trecerea spre părţile următoare şi unitatea ansamblului. Ipoteza mi se pare improbabilă. Se opun corelaţii textuale cu părţile principale. De exemplu, în primele fraze din Cartea a XI-a, Augustin spune: „Am mai spus înainte: fac aceasta din iubire pentru iubirea faţă de tine.“ Or, această afirmaţie o făcuse chiar în cartea anterioară, a X-a!

17 Unul dintre comentatorii cei mai avizaţi ai *Confesiunilor*, Max Wundt, *Augustins Konfessionen*, în „Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft und die Kunst der älteren Kirche“, XXI/1922, pp. 161 şi urm., înclină să includă Cartea a X-a în partea a doua, alături de Cărţile a XI-a – a XIII-a.

18 Vezi studiul citat mai sus.

19 Una dintre cele mai cunoscute mărturii de acest tip îi aparţine lui Petrarca; marele umanist italian scrie în dialogul numărul 1 din *De contemptu mundi*, text în care îl are interlocutor imaginar pe Augustin: „Ori de cîte ori citesc *Confesiunile* tale sînt mişcat, adesea pînă la lacrimi, de două sentimente, speranţa şi teama. Mi se pare că citesc istoria propriilor mele rătăciri, şi nu pe cea ale altuia.“

20 Cele mai bine argumentate poziţii în această privinţă au fost exprimate de: Adolf von Harnack, *Augustin's Confessionen. Ein Vortrag*, Giessen, 1895, Gaston Boissier, *La conversion de S. Augustin*, Paris, 1891 şi, mai ales, Prosper Alfaric, *L'évolution intellectuelle de Saint Augustin*, Paris, 1918.

21 Portretul de „numid“ pe care i-l face Giovanni Papini în primul capitol al monografiei sale *Sant'Agostino*, Firenze, 1930, mi se pare convingător: „Infocato come il sole della sua terra, sensuale e pasionale come il suo popolo, rico di «vigor igneus» nel pensiero e nella prosa...“ (p. 16). De altfel, acest portret papinian este concordant cu imaginea tradiţională pe care posteritatea a conservat-o despre acest „stîlp al Bisericii“.

22 „De altfel, multe amănunte nici nu mi le mai amintesc“ citim în *Confesiuni*, III, xii, 21.

23 Introducerea citată, pp. XIV-XXIII.

24 *Op. cit.*, p. XV: „Que cette grande paix de convalescence soit descendue en Augustin, et que les *Dialogues* de Cassiciacum la réflètent en une certaine mesure, il n'y a rien là que de naturel, que de conforme au rythme coutumier de la conscience, en pareil cas.“

25 Labriolle, *op. cit.*, p. XVI. Pentru simptome ale acestei „vieţi secrete“, Labriolle trimite la pasaje din dialogul *De ordine*, I, x, 29 şi iii, 6.

26 *Op. cit.*, pp. XXV şi urm.

27 Nu confer numelui Sfîntului Augustin nici o conotaţie confesională. Mă conformez, pur şi simplu, unei tradiţii universale, respectată atît în mediile academice laice de orice confesiune, cît şi în toate mediile confesionale occidentale; inclusiv în mediile protestante, unde, după cum este cunoscut, noţiunea de *sfinţenie* este respinsă, Aurelius Augustinus este numit, în mod unanim, Sfîntul Augustin. De altfel, ca şi în cazul celor mai mulţi dintre Sfinţii Părinţi, Augustin nu a fost declarat „sfînt“ sau „fericit“ la o dată cunoscută şi de către un sinod anume, ci a fost considerat ca atare dintotdeauna. Autorităţi eclesiastice de primă mărime ale tradiţiei româneşti, precum Dosoftei, Theodosie Rudeanul, Antim Ivireanul, Samuil Micu, Andrei Şaguna, s-au referit întotdeauna la el ca la „sveatîi Avgustin“.

Sfîntul Augustin

Confesiuni

CARTEA I

CAPITOLUL I
Invocaţie către Dumnezeu. Cunoaştere şi credinţă

1. *Mare eşti, Doamne, şi cu adevărat vrednic de laudă!*[28] *Mare este puterea ta, iar înţelepciunea ta nu poate fi măsurată*[29].

Şi totuşi, un om, o neînsemnată frîntură din zidirea ta, vrea să te slăvească! Un om purtînd asupra sa datul morţii, purtînd mărturia că *tu te împotriveşti celor trufaşi*[30]. Şi totuşi, un om, o neînsemnată frîntură din zidirea ta, vrea să te slăvească. Tu l-ai îndemnat să-şi afle bucuria lăudîndu-te pe tine, căci pentru tine ne-ai zidit, iar inima noastră este neliniştită pînă să-şi afle odihna în tine.[31]

Dă-mi, Doamne, putinţa de a şti şi de a înţelege dacă trebuie mai întîi să te invoc ori să te laud, să te cunosc, mai întîi, ori să te invoc! Dar cine te va invoca fără să te cunoască? Căci cel care nu te cunoaşte poate invoca pe altcineva în locul tău! Sau, mai degrabă, nu eşti tu invocat tocmai pentru ca să fii cunoscut? *Dar cum îl vor invoca pe cel în care nu au crezut? Şi cum vor crede fără propovăduitor?*[32] *Şi-l vor lăuda pe Domnul cei care-l caută*[33]. Cei care-l caută îl vor găsi, iar cei care-l găsesc îl vor lăuda.

Te voi căuta, Doamne, invocîndu-te, şi, crezînd în tine, te voi invoca![34] Căci tu ne-ai fost vestit nouă. Te va invoca, Doamne, credinţa mea, aceea pe care mi-ai insuflat-o prin natura omenească a fiului tău, prin slujirea propovăduitorului tău[35].

CAPITOLUL AL II-LEA
Dumnezeu se află în interiorul omului

2. Dar cum îl voi invoca pe Dumnezeul meu, pe Domnul şi Dumnezeul meu, de vreme ce în mine însumi îl chem atunci cînd îl invoc? Şi care anume este locul din mine în care să vină să locuiască Domnul meu? Unde anume să vină în mine Domnul care *a zidit cerul şi pămîntul?*[36] Se află oare în mine, Doamne, Dumnezeul meu, ceva care să te poată cuprinde? Cerul şi pămîntul, pe care tu le-ai zidit şi întru care pe mine m-ai zidit, te pot ele oare cuprinde? Sau, întrucît tot ceea ce fiinţează n-ar putea fiinţa fără tine, nu înseamnă oare că întreaga fiinţă te cuprinde? Dar,

fiindcă eu însumi sînt o parte a fiinţei, cum să-ţi cer ţie să pătrunzi în mine, care n-aş fi fost dacă tu n-ai fi fiinţat în mine? Eu nu am ajuns încă în împărăţia morţii, dar chiar şi acolo te-aş fi aflat. Chiar şi *în împărăţia morţii de-aş coborî chiar şi acolo tu eşti de faţă*[37].

Aş spune deci că eu nu aş fiinţa, Dumnezeul meu, nu aş fiinţa deloc, dacă tu n-ai fiinţa în mine. Sau, mai degrabă, n-aş fiinţa dacă nu aş fiinţa în tine, cel *de la care, prin care şi întru care toate fiinţează!*[38] Aşa este bine, Doamne, aşa este bine! Spre ce să te chem, de vreme ce mă aflu în tine? De unde să vii în mine? Unde să mă retrag dincolo de cer şi de pămînt, pentru ca acolo să coboare în mine Domnul meu, cel care a zis: *eu umplu cerul şi pămîntul?*[39]

CAPITOLUL AL III-LEA
Dumnezeu se află în orice lucru

3. Aşadar, întrucît tu le umpli pe ele, te cuprind oare în ele cerul şi pămîntul? Sau cumva le umpli tu pe ele în aşa fel încît mai rămîne din tine ceva, căci nu pot să te cuprindă cu totul? Şi unde reverşi ce mai rămîne din tine după umplerea cerului şi a pămîntului? Sau poate nu ai nevoie să fii cuprins de ceva, tu, care le cuprinzi pe toate, deoarece, cuprinzîndu-le, umpli toate cele pe care le umpli? Dar nu, nu vasele pline de tine te fac neclintit, căci, chiar dacă ele s-ar sparge, tu nu te-ai revărsa în afară. Cînd te reverşi asupra noastră, tu nu cobori, ci ne înalţi pe noi, tu nu te risipeşti, ci ne aduni pe noi.

Oare toate lucrurile pe care le umpli, cu întreaga ta fiinţă le umpli? Sau cumva, neputînd să te cuprindă în întregime, ele cuprind doar o parte din tine, şi anume toate deopotrivă aceeaşi parte din tine, cele mai mari – părţi mai mari, cele mai mici – părţi mai mici? Ar exista deci în tine unele părţi mai mici, iar altele mai mari? Sau, mai degrabă, tu eşti unul singur pretutindeni şi nici un lucru nu te poate conţine ca pe un întreg[40]?

CAPITOLUL AL IV-LEA
Augustin laudă măreţia şi atotputernicia lui Dumnezeu

4. Ce eşti tu, Dumnezeul meu? Te întreb, ce eşti tu altceva decît Domnul meu? *Cine este Domnul, dacă nu Domnul? Şi cine este Dumnezeu, dacă nu Dumnezeul nostru?*[41]

O, tu eşti preaînalt, preabun, preaputernic şi atotputernic, preaîndurător şi preadrept, preaputernic şi pururea de faţă, prea frumos şi

preatrainic, neclintit şi de nepătruns[42], neschimbător şi toate schimbîndu-le, pururea nou şi pururea vechi şi toate înnoindu-le; *spre bătrîneţe şi sminteală ai împins pe cei trufaşi fără să ştie*[43]. Eşti pururea mişcător şi pururea liniştit, adunînd la tine pe toate, dar neavînd nici o trebuinţă, împlinitor şi proteguitor, creator şi hrănitor, desăvîrşitor şi căutător, cu toate că nimic nu-ţi lipseşte. Tu iubeşti, dar nu te zbuciumi, eşti gelos, dar nu te nelinişteşti, te căieşti, dar nu simţi durere, te mînii, dar rămîi împăcat, îţi preschimbi înfăptuirile, dar nu-ţi schimbi proiectul. Tu regăseşti ceea ce nu ai pierdut niciodată. Niciodată sărac, tu te bucuri totuşi cînd cîştigi ceva, niciodată avar, ceri totuşi dobînzi. Ţi se plăteşte peste măsură ca să rămîi dator; şi totuşi, cine stăpîneşte ceva care să nu fie al tău? Îţi întorci datoriile fără să fii dator nimănui şi le plăteşti fără să pierzi nimic. Ce aş fi putut eu spune despre tine, Dumnezeul meu, viaţa mea, sfînta mea bucurie, ce s-ar putea spune cînd rostim despre tine? Şi totuşi, vai de cei care vorbesc despre orice, dar tac în privinţa ta, căci vorbăria lor nu-i decît muţenie[44]!

CAPITOLUL AL V-LEA
Dumnezeu este iubitor şi îngăduitor

5. Cine-mi va da putinţa să mă odihnesc întru tine? Cine va face să intri în inima mea şi să o îmbeţi cu vinul dumnezeiesc, aşa încît să uit de răutăţile mele şi să te îmbrăţişez pe tine, singura mea avuţie?

Ce eşti tu, Doamne, pentru mine? Îndură-te de mine ca să pot spune! Dar ce sînt eu însumi în faţa ta ca să-mi porunceşti să te iubesc astfel încît, dacă n-aş face-o, să te mînii împotriva mea şi să mă ameninţi cu nenorociri cumplite? Oare nu mi-ar fi destulă nenorocirea dacă nu te-aş iubi? Vai, mie! Spune-mi, Doamne, Dumnezeul meu, în îndurarea ta, spune-mi ce eşti tu pentru mine! *Spune sufletului meu: Eu sînt mîntuirea ta*[45]*!* Spune aceasta, ca să aud. Iată, auzul inimii mele se deschide înaintea ta, Doamne! Deschide-mi urechile şi *spune sufletului meu: Eu sînt mîntuirea ta!* Voi alerga după acest glas şi te voi cuprinde cu mintea. Nu ascunde de mine faţa ta! Fie să mor – ca să nu mai mor niciodată –, dar fie să văd faţa ta!

6. Prea strîmtă este cămara sufletului meu, ca tu să intri într-însa – lărgească-se la venirea ta! Părăginită este ea – reîntăreşte-o! Sînt în ea lucruri care-ţi pot răni privirile, mărturisesc şi ştiu. Dar cine să o cureţe? Către cine, dacă nu către tine voi striga: *De păcatele mele ascunse curăţă-mă, Doamne, de păcatele altora curăţă-l pe robul tău!*[46] *Cred, şi de aceea vorbesc cu încredere*[47]. Tu mă cunoşti, Doamne! Oare nu ţi-am înfăţişat eu

împotriva mea însumi toate păcatele mele, Dumnezeul meu, iar tu *ai trecut cu vederea nelegiuirea inimii mele*[48]? Dar eu nu mă înfrunt cu tine la judecată, tu, care eşti adevărul! Şi nu vreau să mă înşel singur, pentru ca *nelegiuirea mea să nu se înşele singură*[49]. Nu mă înfrunt, aşadar, cu tine la judecată, căci, *dacă ai ţine seama de fărădelegile noastre, Doamne, Doamne, cine-ar putea să-ţi stea în faţă*[50]?

CAPITOLUL AL VI-LEA
Primele luni de viaţă. Progresul vieţii sufleteşti.

Primele forme de comunicare cu exteriorul

7. Totuşi, Doamne, îngăduie-mi să vorbesc îndurării tale, deşi sînt numai ţărînă şi cenuşă, îngăduie-mi să vorbesc, căci, iată, îndurării tale mă adresez eu, şi nu unui om care m-ar putea lua în rîs. Poate că şi tu vei rîde de mine, dar, întorcîndu-ţi faţa spre mine, îmi vei arăta îndurare. Nu vreau, Doamne, să spun mai întîi decît că nu ştiu de unde am venit aici[51], în această – cum să zic! – viaţă muritoare sau, mai degrabă, moarte vie[52]. Nu, nu ştiu! Îndată ce m-am născut, am fost cuprins de mîngîierile îndurărilor tale, după cum am aflat mai tîrziu de la părinţii mei întru carne, aceia din care şi prin care m-ai întruchipat la momentul potrivit; căci eu nu-mi amintesc nimic despre aceste prime zile.

Am simţit deci imediat gustul mîngîietor al laptelui omenesc, dar mama şi doicile mele nu-şi umpleau de la sine sînii cu lapte, ci tu, Doamne, îmi trimiteai prin ele hrana prunciei, potrivit rînduielilor tale şi potrivit bogăţiilor tale, pe care le răspîndeşti peste tot, pînă la cea mai neînsemnată făptură. Tu mi-ai dăruit şi faptul de a nu dori mai mult decît mi-ai dat, iar celor care mă hrăneau le-ai dat dorinţa să-mi dăruiască ceea ce tu mi-ai dat. Printr-un sentiment de grijă bine întocmit, ele voiau să-mi dăruiască ceea ce primiseră de la tine din belşug. Şi socoteau un bine pentru ele însele binele pe care-l primeam eu nu de la ele, ci, prin ele, de la tine, Dumnezeul meu, căci de la tine vin toate cele bune, de la tine, Doamne, vine toată mîntuirea mea. Dar aceasta am înţeles-o mult mai tîrziu, cînd m-ai strigat la tine, prin darurile pe care mi le-ai făcut înlăuntrul sufletului şi în afara lui. Atunci însă, în zorii copilăriei, nu ştiam decît să sug laptele mamei, să mă împac atunci cînd eram alintat, dar să plîng la orice neplăcere pricinuită corpului meu, atît şi nimic mai mult[53].

8. Apoi am început să rîd, mai întîi în somn, iar apoi treaz fiind; aceasta mi s-a povestit şi o cred, fiindcă acelaşi lucru îl observăm şi la ceilalţi copii; însă nici despre această vîrstă nu-mi amintesc nimic. Dar iată că, încet-încet, am început să pricep unde mă aflu şi să vreau să-mi arăt

dorinţele către cei care puteau să mi le îndeplinească; totul era în zadar, deoarece dorinţele mele se aflau înlăuntrul meu, iar ceilalţi se găseau în afară şi nu erau în stare să pătrundă în sufletul meu prin intermediul vreunui simţ. Şi astfel, cu ţipete şi cu mişcări dezordonate ale mîinilor şi picioarelor, mă străduiam să emit puţinele semne[54] de care eram în stare, cît mai asemănătoare dorinţelor mele; dar ele nu erau prea aproape de adevărul dorinţelor mele. Iar dacă, fie neînţelegîndu-mă, fie nedorind să-mi facă vreun rău, cei mari nu mi se supuneau, refuzînd să-mi devină asemenea unor sclavi, eu mă răzvrăteam împotriva lor plîngînd şi mă răzbunam pe ei. Am învăţat că aşa se comportă copiii mici de la cei pe care am avut prilejul să-i observ mai tîrziu, şi astfel am aflat cum am fost eu însumi mai mult de la aceşti prunci neştiutori decît de la cei care, îngrijindu-mă şi hrănindu-mă, au cunoscut îndeaproape aceste lucruri.

9. Dar iată că au trecut anii, copilăria mea este moartă, iar eu continui să trăiesc. Dar tu, Doamne, nu numai că eşti pururi viu, ci în tine nimic nu moare vreodată, pentru că tu ai fost înainte de începutul veacurilor şi înainte de orice lucru care poate fi numit! Tu eşti Dumnezeul şi Domnul a tot ceea ce ai creat, în tine se păstrează cauzele tuturor lucrurilor nestatornice, în tine dăinuiesc originile neschimbătoare ale tuturor lucrurilor schimbătoare şi rosturile eterne ale tuturor celor vremelnice şi lipsite de rost. Răspunde-mi, Doamne, cînd te întreb, ai milă de nefericitul tău rob şi răspunde-mi: oare copilăria mea a urmat unei alte vîrste pe care am trăit-o înainte? Să fie aceasta vîrsta pe care am petrecut-o în pîntecele mamei mele? Mi s-a spus cîte ceva în această privinţă şi am văzut eu însumi femei însărcinate. Dar ce a fost oare înainte de aceasta, Dumnezeul meu, dulcea mea iubire? Aflatu-m-am eu în altă parte sau am fost eu altcineva? Răspunde-mi tu, căci nu are cine să mă lămurească: nici părintele meu, nici mama mea nu au putut, nici experienţa altora, şi nici propriile amintiri. Sau mă vei lua în rîs că-ţi pun asemenea întrebări şi-mi vei porunci să te laud şi să te slăvesc doar în legătură cu lucrurile pe care le cunosc?

10. Te slăvesc, *Doamne al cerului şi al pămîntului*[55], şi te măresc cu recunoştinţă pentru începuturile vieţii mele şi pentru copilăria mea. Eu nu mi le mai amintesc, căci tu ai dat omului să priceapă vag ce a fost atunci, şi doar privind la alţii, şi să pună temei pe părerile unei biete femei. Oricum, este limpede că fiinţam şi trăiam încă de pe atunci şi căutam deja, către sfîrşitul copilăriei, să aflu semne prin care să fac cunoscute celorlalţi sentimentele mele[56].

De unde, Doamne, poate veni o astfel de vieţuitoare dacă nu de la tine? Să poată fi cineva creatorul propriei sale făpturi? Să existe oare vreun

izvor undeva, din care să se reverse spre noi fiinţarea şi viaţa, în afară de acela din care ne scoţi la lumină tu, Doamne, tu, pentru care a fiinţa şi a vieţui nu sînt lucruri diferite, deoarece fiinţa supremă şi viaţa supremă sînt una şi aceeaşi?

Tu eşti mai presus de orice şi *nu te schimbi*[57], nu în tine se desfăşoară ziua de astăzi şi totuşi ea trece prin tine, căci în tine se află toate timpurile; acestea nu şi-ar găsi parcursul dacă nu le-ai cuprinde în tine pe toate. Şi fiindcă *anii tăi nu au sfîrşit*[58], un astăzi permanent sînt anii tăi, fără trecut şi fără viitor. Iar prin acest astăzi al tău, cîte din zilele noastre şi din zilele părinţilor noştri nu au trecut şi nu şi-au primit măsura şi felul de a fiinţa[59]! Şi cîte altele nu vor trece şi nu-şi vor primi şi ele măsura şi felul de a fiinţa! Tu *însă rămîi acelaşi*[60], şi toate cele de mîine şi cele din viitor le făptuieşti, la fel cum şi pe cele de ieri şi pe cele din trecut tot în acest astăzi etern le-ai făptuit.

Dacă cineva nu înţelege aceste lucruri, ce pot eu face? Să se bucure totuşi şi acesta şi să zică: *Ce este aceasta?*[61] Să se bucure chiar dacă nu înţelege această taină şi să dorească mai degrabă să găsească un răspuns negăsindu-l decît ca, găsind răspuns, să nu te găsească pe tine[62]!

CAPITOLUL AL VII-LEA
Despre păcatele copilăriei. Capriciile infantile nu sînt nevinovate, ci sînt forme ale răului

11. Ascultă-mă cu bunăvoinţă, Dumnezeul meu! Vai de păcatele oamenilor! Un om păcătos îţi spune acestea, fii îndurător cu el, căci tu l-ai zidit pe el, dar nu şi păcatul din el.

Cine mi-ar putea readuce aminte păcatul copilăriei mele[63]? Căci *nimeni nu este curăţit de păcat înaintea ta, nici măcar pruncul care n-a vieţuit pe pămînt decît răstimpul unei singure zile*[64]. Cine să-mi înfăţişeze păcatul? Oare nu la orice copil, oricît de mic ar fi el, pot observa aceleaşi fapte pe care mi le mai amintesc despre propria mea pruncie?

Aşadar, prin ce păcătuiam eu la acea vîrstă? Oare fiindcă plîngeam căutînd cu nesaţ sînul matern? Dacă aş umbla astăzi cu o asemenea lăcomie nu după sînul mamei, ci după hrana obişnuită a vîrstei mele, pe bună dreptate că aş fi luat în rîs şi hulit. Aşadar, încă de pe atunci făceam lucruri de neîngăduit, dar, fiindcă nu puteam să-l înţeleg pe cel care încerca să mă strunească, nici datina, nici buna chibzuinţă nu îngăduiau să fiu constrîns. Mai tîrziu, crescînd odată cu vîrsta, ne dezbărăm de asemenea apucături, căci n-am văzut niciodată vreun om întreg la minte să păstreze cu bună ştiinţă ceea ce este rău şi să arunce ceea ce este bun. Era

oare bine, fie şi pentru această fragedă vîrstă, să cer prin plînsete ceva care, dacă mi s-ar fi dat, mi-ar fi făcut rău, să mă revolt cu duritate împotriva unor oameni liberi şi nesupuşi nimănui, de vîrstă adultă, împotriva propriilor mei părinţi şi a multora mult mai chibzuiţi decît mine, pentru simplul fapt că nu se supuneau dorinţelor mele năzuroase, să-i lovesc căutînd să le fac un rău cît mai mare pentru că nu se conformau unor cereri care, odată îndeplinite, mi-ar fi fost dăunătoare?

Astfel, nevinovată este la copii doar slăbiciunea membrelor, nu şi sufletul lor[65]. Am văzut odată, şi l-am urmărit cu atenţie, un copil foarte gelos; el nu putea încă să vorbească, dar, palid la faţă, îl ţintuia cu o privire întunecată şi rea pe fratele său de lapte, care sugea alături de el. Lucrul acesta îl cunoaşte toată lumea. Mamele şi doicile spun că vindecă această răutate prin nu ştiu ce farmece. Este limpede însă că nu mai putem socoti nevinovăţie, atîta vreme cît izvorul laptelui matern se revarsă din belşug, faptul de a nu-l suferi lîngă tine pe fratele tău, care are nevoie de singura hrană ce îl ţine în viaţă. Suportăm cu îngăduinţă asemenea nedreptăţi nu fiindcă am fi mici şi lipsiţi de însemnătate, ci socotind că vor dispărea odată cu înaintarea în vîrstă; altfel, nu am avea nici un motiv să le suportăm şi, de aceea, nu le îngăduim niciodată cînd le descoperim la oamenii de vîrstă matură.

12. Şi astfel, Doamne, Dumnezeul meu, tu eşti cel care ai dăruit copilului viaţă şi un trup pe care, după cum vedem, l-ai înzestrat cu simţuri, l-ai alcătuit din membre bine întocmite, l-ai împodobit cu un chip frumos şi i-ai insuflat toate pornirile şi înclinaţiile unei fiinţe vii, ca să se poată păstra întreg şi nevătămat. Tu, Doamne, îmi porunceşti să te laud pentru toate aceste daruri, *să preamăresc şi să cînt numele tău, o, Preaînalte*[66], căci tu eşti Dumnezeu atotputernic şi bun, de n-ai fi făcut decît aceste lucruri pe care nimeni în afară de tine nu le poate face, tu, singurule Dumnezeu, de la care ne vine orice măsură a lucrurilor, tu, forma supremă, care conferi o întruchipare tuturor fiinţelor, tu, care le orînduieşti pe toate potrivit legii tale.

Această vîrstă pe care nu-mi amintesc că am trăit-o, despre care am mărturii din partea altora, şi pe care mi-o imaginez observîndu-i pe alţi copii, deşi toate aceste presupuneri sînt demne de crezare, totuşi, îmi vine greu, Doamne, să o includ în viaţa ce mi-i dată să o trăiesc în acest veac. Întrucît aparţine tenebrelor uitării mele, ea îmi apare asemănătoare acelei vieţi pe care am petrecut-o în pîntecele mamei. Căci, dacă *întru fărădelege am fost zămislit şi întru păcate mama mea m-a hrănit în pîntece*[67], unde, Doamne, spune-mi, Dumnezeul meu, unde şi cînd a fost nevinovat robul tău? Dar, iată, las la o parte acel răstimp! Căci ce legătură am eu cu el, atîta

vreme cît nu recunosc în mine nici una din urmele sale?

CAPITOLUL AL VIII-LEA
Cele mai vechi amintiri se leagă de învăţarea spontană a vorbirii

13. Pentru a mă apropia de ceea ce sînt acum, oare nu am trecut din pruncie spre ceea ce numim copilărie? Sau poate mai degrabă aceasta din urmă a venit la mine şi a luat locul prunciei? Dar pruncia nu a dat înapoi; încotro ar fi putut pleca? Cu toate acestea, ea nu mai există. Căci, de la o vreme, nu mai eram un prunc ce nu vorbeşte, ci devenisem un copil înzestrat cu vorbire. Îmi amintesc bine acest lucru, dar abia mai tîrziu mi-am dat seama cum am început să vorbesc. Nu oamenii mari mă învăţau oferindu-mi cuvintele după vreo anumită rînduială a învăţăturii, aşa cum puţin mai tîrziu s-a întîmplat cu literele, ci le-am deprins singur, prin mintea mea, pe care, Dumnezeul meu, mi-ai dăruit-o. Cînd, prin gemete şi ţipete ori prin diferite mişcări ale membrelor, voiam să dau glas simţirilor inimii mele, ca să se supună toţi dorinţelor mele, nu izbuteam nici să exprim tot ceea ce voiam, şi nici să fiu înţeles de cei cărora mă adresam. Luam aminte şi strîngeam cuvintele în memoria mea atunci cînd cei din jurul meu numeau un anumit lucru şi cînd, potrivit cu acel cuvînt, se îndreptau spre lucrul respectiv. Înţelegeam şi ţineam apoi minte că acestui obiect îi corespundea sunetul pe care îl rosteau ori de cîte ori voiau să-l indice. Că ei doresc un anumit lucru mi se lămurea prin mişcarea capului, asemănătoare unui limbaj natural, comun tuturor popoarelor, care se înfăptuieşte prin mişcările feţei şi prin îndemnurile făcute din ochi, prin gesturile celorlalte părţi ale corpului şi prin sunetul glasului, indicînd astfel dispoziţia sufletească faţă de lucruri, după cum le doresc, vor să le domine, le refuză sau le ocolesc. Astfel pricepeam, puţin cîte puţin, pentru ce lucruri sînt semne cuvintele aşezate la locurile lor în diferite propoziţii şi auzite în mod repetat. Apoi, folosindu-mă de ele, enunţam şi eu dorinţele mele, printr-o vorbire deja obişnuită cu aceste semne.

În acest fel am comunicat celor între care mă aflam semnele dorinţelor pe care intenţionam să le exprim şi am păşit în vîltoarea vieţii umane, depinzînd de autoritatea părinţilor şi de îndemnurile şi de gesturile oamenilor mai în vîrstă[68].

CAPITOLUL AL IX-LEA
Începuturile educaţiei. Chinurile micului şcolar care nu înţelege

14. O, Doamne, Dumnezeul meu, cîte chinuri şi cîte dezamăgiri nu m-au încercat cînd, copil fiind, nu mi se oferea, ca lege de a trăi cum se cuvine, altceva decît să mă supun îndrumătorilor mei, ca să capăt faimă în această lume şi să strălucesc în meşteşugurile pălăvrăgelii, prin care se dobîndeşte cinstire, din partea oamenilor, şi bogăţii înşelătoare[69].

Am fost apoi dat la şcoală ca să învăţ literele, dar nu-mi dădeam seama, nefericitul de mine, care ar fi utilitatea lor şi, astfel, eram bătut cînd mă arătam delăsător la învăţătură, iar această asprime faţă de mine era lăudată de cei mari. Cei mulţi care au trecut prin viaţă înaintea noastră ne-au rînduit aceste căi pline de chinuri, pe care sîntem siliţi să le parcurgem, sporind pătimirea şi durerea fiilor lui Adam[70].

Am întîlnit atunci, Doamne, nişte oameni care se rugau către tine, şi de la ei am învăţat, atît cît eram eu în stare să pricep, că tu eşti ceva cuprinzător care, chiar dacă nu se arată simţurilor noastre, poate să-şi aplece urechea spre noi şi să ne ocrotească[71]. Deşi eram doar un copil, am început să te rog pe tine, *ajutorul şi locul meu de scăpare*[72], şi în ruga mea către tine mi se rupeau băierile sufletului; şi te rugam, mic fiind, dar cu mare înflăcărare, să nu mai fiu bătut la şcoală! Şi, fiindcă nu mă auzeai – ceea ce era spre binele meu –, cei mari, chiar şi părinţii mei, care nu voiau, desigur, să păţesc nici un rău, rîdeau de schingiuirea la care eram supus, care pentru mine era cea mai mare năpastă[73].

15. Există oare, Doamne, un suflet atît de măreţ, pe care să-l lege de tine o puternică iubire, există oare cineva – căci tot acolo se poate ajunge şi din prostie – care să te slăvească atît de înflăcărat şi de absent încît să privească cu nepăsare căluţii, ghearele de tortură şi alte asemenea unelte de schingiuire de care, pentru a scăpa, oamenii îţi înalţă rugăciuni cu o teamă uriaşă, din toate colţurile lumii? Oare poate cineva să preţuiască aceste chinuri groaznice în felul în care părinţii mei rîdeau de caznele cu care mă zdrobeau dascălii mei? Căci nu mai puţin mă temeam eu de acestea şi nu mai puţin te imploram să mă scapi de ele! Şi totuşi, păcătuiam, scriind, citind sau gîndindu-mă la învăţătură mult mai puţin decît mi se cerea.

Şi nu-mi lipseau, Doamne, memoria sau agerimea minţii[74], cu care ai binevoit să mă dăruieşti îndestulător pentru acea vîrstă, dar îmi plăcea nespus să mă joc. Ei însă mă pedepseau pentru un lucru care şi lor înşile le făcea plăcere. Numai că jocurile celor mari se numesc „treburi serioase“; îi pedepsesc pe copii pentru jocurile lor, deşi sînt la fel de copii şi ei. Dar nimeni nu are îndurare nici faţă de unii, nici faţă de ceilalţi. Un judecător

nepărtinitor ar fi îngăduit oare să fiu bătut fiindcă mă jucam cu mingea ca orice copil şi joaca aceasta mă împiedica să mă deprind cu acele învăţături prin care, devenind adult, aş fi ajuns la jocuri mult mai dezgustătoare? Căci ce altceva decît un asemenea joc dezgustător făptuia dascălul meu care mă bătea cînd, dacă îl învingea vreun coleg de-al său cărturar într-o neînsemnată controversă, era ros de furie şi de invidie mai mult decît mine cînd eram întrecut în jocul cu mingea de vreun tovarăş de joacă?

CAPITOLUL AL X-LEA
Micul şcolar este atras mai degrabă de jocurile publice decît de învăţătura propriu-zisă

16. Şi totuşi, păcătuiam, Doamne Dumnezeul meu, orînduitorul şi creatorul tuturor lucrurilor naturale, pentru păcate însă doar orînduitor, nu şi creator[75]! Păcătuiam, Doamne Dumnezeul meu, săvîrşind toate aceste fapte, împotriva îndemnurilor şi sfaturilor părinţilor şi dascălilor mei. Căci mai tîrziu aş fi putut să mă slujesc cu folos de aceste cunoştinţe pe care mă sileau să le învăţ, oricît de greu îmi venea atunci să le accept. Dar nu preferinţa pentru alte lucruri mai bune mă făcea să fiu nesupus, ci doar patima jocului[76]. Mă încîntau superbele victorii în luptă, îmi plăcea să-mi încînt auzul cu tot felul de născociri care îmi aprindeau şi mai tare pofta de a privi; o curiozitate din ce în ce mai mare îmi sticlea în priviri, atrăgîndu-mă la spectacole şi la jocurile publice ale oamenilor maturi. Cei care organizează aceste jocuri dobîndesc atîta faimă, încît aproape toată lumea doreşte această onoare şi pentru copiii lor; ceea ce nu-i împiedică să îngăduie, cu uşurinţă, să le fie bătuţi copiii atunci cînd sînt abătuţi de la învăţătură tocmai de aceste spectacole pe care doresc să ajungă şi ei să le organizeze cîndva.

Priveşte, Doamne, cu îngăduinţă aceste păcate şi mîntuieşte-ne pe noi, cei care te rugăm, mîntuieşte-i chiar şi pe aceia care nu te roagă încă, pentru ca să ajungă să te roage şi ei, şi să-i mîntuieşti.

CAPITOLUL AL XI-LEA
Primele experienţe creştine. Cea dintîi tentativă de a primi Botezul

17. Eram încă un copil cînd am auzit despre viaţa veşnică ce ne-a fost promisă prin umilinţa Domnului, Dumnezeului nostru, cel care s-a coborît pînă la trufia noastră. Eu eram deja însemnat cu semnul crucii sale şi presărat cu sarea lui dumnezeiască încă de la ieşirea din pîntecele mamei

mele, femeie sfîntă, care avea mare speranţă în tine[77].

Cînd eram încă un copil, ai văzut, Doamne, cum într-o bună zi am ajuns aproape de pragul morţii, din cauza unei neaşteptate apăsări pe stomac, însoţită de o febră puternică, ai văzut, Dumnezeul meu – căci erai deja ocrotitorul meu – cu ce avînt sufletesc şi cu cîtă credinţă am cerut Botezul întru Hristos, Dumnezeul şi Domnul meu, apelînd la evlavia mamei mele întru carne şi la cea a Bisericii tale, mama noastră, a tuturora.

Foarte tulburată, dorind parcă cu şi mai mare înflăcărare în inima ei curată să mă nască din nou pentru mîntuirea veşnică, mama mea se frămînta grăbită ca să fiu iniţiat întru cuminecarea mîntuitoare şi să fiu scăldat în apă sfinţită, mărturisindu-te pe tine, Doamne Iisuse, pentru iertarea păcatelor, cînd, deodată, iată că m-am simţit înzdrăvenit. Atunci purificarea mea a fost amînată, ca şi cum, întorcîndu-mă la viaţă, trebuia neapărat să mă întinez din nou; cei din jurul meu socoteau că, de bună seamă, vina mea ar fi fost mult mai mare şi mai primejdioasă decît înainte dacă, după Sfîntul Botez, aş fi recăzut în cloaca păcatelor.

Şi astfel, deja credeam în tine, împreună cu mama şi cu întreaga noastră familie, în afară de tatăl meu, care nu putea totuşi să înfrîngă în mine dreapta tărie a evlaviei materne, nici să mă facă să nu cred în Hristos, după cum nici el însuşi nu credea încă. Mama se zbuciuma dorind să-mi fii părinte mai degrabă tu, Dumnezeul meu, decît el, tatăl meu pămîntesc; iar pentru aceasta ai ajutat-o tu, Doamne, să-şi biruiască bărbatul căruia, deşi era mult mai bună decît el, i se supunea în toate, tocmai prin acest fapt supunîndu-se ţie, care ai poruncit supunerea femeii faţă de bărbat.

18. Te rog să-mi spui, Dumnezeul meu, aş vrea să ştiu – dacă aceasta este şi voinţa ta –, aş vrea să ştiu pe ce temei a fost amînată atunci botezarea mea. Oare a fost sau nu spre binele meu că frîiele păcatului au fost, ca să zic aşa, slăbite? Cum se face că pînă şi acum îmi răsună în auz, de peste tot, spusele unora şi ale altora: „Lasă-l în pace să facă ce vrea! Nu este încă botezat.“ Şi totuşi, atunci cînd, fiind vorba despre salvarea corpului, nu spunem: „Lasă-l în pace să se rănească mai departe! Încă nu s-a însănătoşit.“ Pentru mine ar fi fost cu mult mai bine să mă însănătoşesc şi repede, dar aceasta să se petreacă şi prin rîvna mea şi a alor mei, în aşa fel încît mîntuirea sufletului meu să fie pusă la adăpost sub ocrotirea ta, a celui care mi-ai dăruit-o.

Într-adevăr, mult mai bine ar fi fost aşa. Dar mama mea prevăzuse întregul val de ispite ameninţătoare care se întrezăreau la sfîrşitul copilăriei şi a voit să pună în primejdie mai degrabă ţărîna fiinţei mele, din care mai tîrziu să mă pot întruchipa, decît însuşi acest chip sfînt[78].

CAPITOLUL AL XII-LEA
Dumnezeu întoarce spre binele copilului constrîngerile şi chinurile vieţii de şcolar

19. În această epocă a copilăriei mele, de care ai mei îşi făceau mai puţine griji decît faţă de adolescenţa de mai tîrziu, nu iubeam deloc învăţătura şi eram sătul să tot fiu îmboldit spre ea; eram totuşi pus să studiez, şi asta spre binele meu, căci altfel n-aş fi realizat nimic. N-aş fi învăţat dacă n-aş fi fost silit. Însă nimeni nu acţionează bine cînd o face împotriva propriei voinţe, chiar dacă ceea ce face este un lucru bun. Cînd mă sileam să învăţ, cei din jurul meu nu ţinteau nimic altceva decît să ajung la satisfacerea poftei nesătule de a dobîndi averi uriaşe şi o glorie mîrşavă. Dar tu, Doamne, *care ştii numărul firelor de păr de pe capetele noastre*[79], spre folosul meu te-ai slujit de greşeala acelora care stăruiau să învăţ; în schimb, de greşeala mea, care nu voiam să învăţ, te-ai folosit spre pedepsirea mea, căci demn eram de pedeapsă, copil atît de mic şi totuşi atît de îndărătnic. Astfel, spre binele meu tu ai întors răul făptuit de alţii, iar pentru greşelile mele dreaptă răsplată mi-ai dat. Căci tu ai poruncit ca orice suflet lipsit de ordine tocmai prin aceasta să-şi afle pedeapsa, şi aşa s-a făcut[80].

CAPITOLUL AL XIII-LEA
Conţinutul învăţămîntului clasic. Şcolarul acceptă scrisul şi cititul, ca fundamente ale învăţăturii, dar respinge fantasmele literaturii clasice

20. Care erau însă cauzele aversiunii mele faţă de studiul limbii greceşti, de care eram îmbibat încă de copil foarte mic, nici chiar acum nu sînt prea bine lămurit[81]. Iubeam în schimb foarte mult limba latină, dar nu cea învăţată de la primii mei dascăli, ci aceea pe care o cultivau aşa-numiţii „gramaticieni“[82]. Căci aspectele elementare ale învăţăturii latine, cititul, scrisul şi număratul, erau nu mai puţin împovărătoare decît învăţarea limbii greceşti. De unde oare îmi venea această repulsie dacă nu din păcatul şi deşertăciunea vieţii? Căci *trup eram şi duh care trece şi nu se mai întoarce*[83]. Oricum, fiind mai sigure, erau mai bune aceste prime deprinderi, prin care s-a întemeiat în mine pentru totdeauna putinţa şi de a citi orice scriere întîlnesc, de a scrie eu însumi orice vreau, decît acele învăţături prin care eram silit să ţin minte pe de rost rătăcirile nu ştiu cărui Eneas[84] şi, uitînd de propriile mele rătăciri, să deplîng moartea Didonei, care s-a sinucis din dragoste; în acest timp, în nenorocirea mea, eu nu

vărsam nici o lacrimă pentru mine însumi, deşi, prin aceste studii literare sterile, muream poate departe de tine, Dumnezeul meu, tu, viaţa mea!

21. Este oare cineva mai vrednic de milă decît nefericitul care nu se îndură de el însuşi şi, jelind moartea Didonei, iscată din iubirea ei pentru Eneas, nu-şi jeleşte propria moarte, care se iveşte din lipsa dragostei faţă de tine, Dumnezeul meu, tu, lumina inimii mele, pîinea gurii tainice a sufletului meu, tăria care îmi rodniceşte mintea, tu, matcă a cugetării mele[85]?

Nu te iubeam, şi mă desfrînam departe de tine, şi în desfrîul meu auzeam răsunînd de peste tot: *„Bravo, bine!*[86] “ Căci prietenia faţă de lumea aceasta este desfrîu şi trădare faţă de tine. Mi se striga „bravo“ ca să mi se facă ruşine că nu sînt şi eu un om demn de laudă ca şi ceilalţi! Iar eu, în loc să deplîng toate acestea, o deplîngeam pe Didona murind *după ce şi-a ales, cu fierul în mînă, sfîrşitul*[87]. Imitam pe cele mai de jos dintre făpturile tale şi, ca unul ieşit din ţărînă, spre ţărînă mă îndreptam, părăsindu-te pe tine[88]. Dacă m-ar fi împiedicat cineva să citesc aceste lucruri, aş fi suferit ca şi cum n-aş mai fi putut să citesc tocmai ceea ce mă făcea să sufăr. Studiul acestor lucruri atît de nebuneşti era socotit mai înalt şi mai fructuos decît acela, elementar, prin care am învăţat să citesc şi să scriu.

22. Acum vreau însă ca Dumnezeul meu să strige în inima mea, iar adevărul tău să-mi rostească: „Nu-i adevărat ce se spune, nu-i adevărat! Cu mult mai presus decît aceste vane învăţături sînt scrisul şi cititul!“ Căci, iată, sînt gata mai degrabă să uit rătăcirile lui Eneas şi toate celelalte închipuiri decît să uit să scriu şi să citesc. Cu toate acestea, la porţile şcolilor celor numiţi „gramaticieni“ sînt puse să atîrne nişte draperii, ca şi cum ar ascunde ceva tainic; pentru mine însă ele semnifică nu atît prestigiul unor taine, cît învăluirea unor greşeli. Să nu strige împotriva mea cei de care nu mă mai tem, cîtă vreme îţi mărturisesc ţie ce vrea inima mea, Dumnezeul meu, şi cîtă vreme îmi găsesc odihna în înfierarea vechilor şi greşitelor mele drumuri, spre a putea iubi căile tale preţioase. Să nu strige împotriva mea cei care vînd şi cei care cumpără gramatica, fiindcă, dacă i-aş întreba cît de adevărat este că, după cum spune poetul, Eneas a fost odinioară la Cartagina, cei mai puţin învăţaţi vor răspunde că nu ştiu, iar cei mai savanţi vor tăgădui că acest lucru ar putea fi adevărat. În schimb, dacă i-aş întreba cu ce litere se scrie numele lui Eneas, toţi cei care le-au învăţat mi-ar fi răspuns corect, potrivit pactului şi învoielii prin care oamenii au întărit între ei înţelesul acestor semne[89]. Tot astfel, dacă i-aş întreba care pagubă ar fi mai mare, să uite cititul şi scrisul sau mai degrabă acele plăsmuiri ale poeţilor, cine nu bănuieşte ce-ar putea

răspunde acela dintre ei care nu şi-a pierdut cu totul bunul-simţ?

Păcătuiam deci, copil fiind, cînd puneam mai presus aceste nimicuri poetice faţă de lucruri mai folositoare, cînd, mai bine zis, le iubeam pe primele şi le uram pe celelalte. Melopeea „unu şi cu unu fac doi, doi şi cu doi fac patru“ era pentru mine dezgustătoare, în schimb, nespus de plăcut îmi era să-mi zboare gîndul la închipuiri deşarte, precum calul de lemn plin de soldaţi înarmaţi, pîrjolirea Troiei, *precum şi umbra Creusei*[90].

CAPITOLUL AL XIV-LEA
Antipatia şcolarului pentru literatura clasică grecească

23. Atunci de ce uram literatura elină, care şi ea cîntă tot astfel de poveşti? Şi Homer era iscusit în a ţese basme de felul acesta, avînd un farmec desăvîrşit în deşertăciunea lui; totuşi, pentru copilul care eram, el îmi părea amar. Aş crede chiar că şi Vergilius tot astfel le apare copiilor greci dacă sînt obligaţi să-l înveţe, cum mă sileau pe mine să-l învăţ pe Homer. Fără îndoială că greutatea, da, greutatea de a înţelege cu adevărat o limbă străină amesteca un fel de fiere în toate desfătările fantasticelor poveşti greceşti. Eu nu cunoşteam nici un cuvînt din această limbă şi, ca să mă facă să le învăţ, eram aprig ameninţat cu pedepse şi bătăi crude.

Nici cuvintele latineşti nu le cunoscusem înainte, cînd fusesem prunc, şi totuşi, luînd aminte, le-am învăţat repede, fără teama de pedepse, fără vreo altă suferinţă, în mijlocul mîngîierilor doicilor, al glumelor şi veseliei celor ce se amuzau împrejurul meu. Le-am învăţat într-adevăr fără povara pedepselor şi a îmboldirilor, de vreme ce spiritul meu mă îmboldea el însuşi să dau expresie conceptelor sale, ceea ce nu s-ar fi putut întîmpla dacă nu aş fi învăţat un anumit număr de cuvinte, dar nu de la învăţătorii mei, ci chiar de la cei care vorbeau în jurul meu; pentru auzul lor exprimam şi eu tot ceea ce simţeam.

De aici rezultă cu destulă claritate că o curiozitate liberă este mai potrivită pentru învăţarea acestor lucruri decît o constrîngere plină de ameninţări[91]. Totuşi, potrivit legilor tale, această constrîngere ţine în frîu avîntul curiozităţii, da, potrivit legilor tale, Doamne, Dumnezeule, care acţionează prin orice lucru, de la bătaia cu vergi dată de învăţători şi pînă la ispitirile martirilor; prin puterea lor, legile tale picură aceste necazuri amare, dar salvatoare, ca să ne întoarcă spre tine, departe de plăcerile vătămătoare care ne îndepărtaseră de tine.

CAPITOLUL AL XV-LEA
Rugîndu-se lui Dumnezeu, Augustin îi dedică toate puterile dobîndite prin învăţătură

24. Ascultă, Doamne, rugăciunea mea, pentru ca sufletul meu să nu-şi slăbească puterile sub dojana ta neînduplecată şi să nu mă vlăguiesc aducîndu-ţi la cunoştinţă milostivirile tale, prin care ai binevoit să mă smulgi de pe toate întunecatele mele căi. Fă să găsesc în tine plăceri mai mari decît toate ispitele cărora mă supuneam, să te iubesc mai presus de orice şi să strîng în braţe mîna ta cu întreg adîncul sufletului meu, pentru ca tu să mă fereşti de orice ispită, pînă la sfîrşitul zilelor mele. Iată, Doamne, tu eşti *împăratul meu şi Dumnezeul meu*[92]! Ţie să-ţi fie închinate toate învăţăturile folositoare, pe care le-am deprins cînd eram copil, ţie să-ţi slujească faptul că ştiu să vorbesc, să scriu, să citesc şi să socotesc; căci, atunci cînd învăţam acele lucruri deşarte, m-ai pedepsit cu vigoare, iar păcatul de a fi aflat plăcere în acele deşertăciuni tot tu mi l-ai iertat. Fireşte că am învăţat atunci şi multe cuvinte folositoare. Dar ele pot fi învăţate şi prin lecturi mai serioase, iar aceasta este calea sigură pe care ar trebui să umble copiii.

CAPITOLUL AL XVI-LEA
Augustin respinge folosirea în şcoală a fantasmelor mitologiei clasice

25. Vai ţie, şuvoi al obişnuinţei omeneşti[93]! Cine ţi s-ar putea împotrivi? Cît timp vei rămîne nesecat? Pînă cînd îi vei rostogoli pe fiii Evei spre marea uriaşă şi primejdioasă a păcatelor, pe care cu greu o pot străbate chiar şi acei care se agaţă de lemnul crucii?[94] Purtat de tine, nu am citit eu oare povestea unui Jupiter deopotrivă stăpîn al tunetelor, dar şi adulter? Desigur că acest zeu nu ar fi putut să stăpînească fulgerele şi să fie şi adulter în aceeaşi clipă; dar lucrurile erau astfel potrivite încît un adulter adevărat să se simtă încurajat să imite şi el autoritatea acestui tunet măsluit şi codoş.

Dar care dintre magiştrii înveşmîntaţi într-o asemenea pelerină[95] ar putea, liniştit şi fără să se supere, să asculte un om, făcut din aceeaşi ţărînă ca şi el, afirmînd cu tărie: *Homer plăsmuia aceste născociri şi trecea pe seama zeilor slăbiciunile omeneşti; aş fi preferat să reverse asupra noastră cele dumnezeieşti*[96]*?* Încă şi mai aproape am fi de adevăr dacă am spune că Homer plăsmuia acele născociri pentru ca, punîndu-se cele dumnezeieşti pe seama oamenilor dezmăţaţi, aceste dezmăţuri să ajungă a

nu mai fi socotite dezmăţuri, iar cel care le-ar fi săvîrşit să pară că i-a imitat nu pe oamenii pierduţi în păcate, ci pe zeii din ceruri.

26. Şi totuşi, o, fluviu al iadului, fiii oamenilor se aruncă în tine cu plăcere, plătind onorarii ca să înveţe asemenea lucruri; ba încă acest fapt este privit ca o treabă importantă, de vreme ce se petrece în for, la vedere, sub ocrotirea legilor, care mai atribuie magiştrilor şi salarii publice, pe lîngă onorarii! Te zbaţi între ţărmurii tăi şi strigi cu zgomot: „Aici se deprind cuvintele, aici se dobîndeşte elocinţa atît de necesară ca să fii convingător şi ca să poţi să-ţi desfăşori gîndurile!“ Aşadar, oare nu am fi putut cunoaşte în alt chip cuvinte precum *ploaie de aur, sîn de femeie, înşelătorie, altare cereşti*, care apar scrise în următorul pasaj din Terenţiu, dacă poetul nu ar fi adus pe scenă un tînăr destrăbălat luîndu-şi-l pe Jupiter drept model de desfrîu, în timp ce priveşte un tablou zugrăvit pe perete, unde, după cum se spune în poveste, Jupiter este înfăţişat revărsînd o ploaie de aur pe sînul Danaei, pentru a o înşela? Şi priviţi în ce hal îşi aţîţă dorinţa desfrînată, ca şi cum s-ar fi simţit protejat de o putere cerească:

Şi care zeu! Cel ce-nspăimîntă cu tunetele-naltul cer.

Şi eu, un omuleţ, să preget! Măcar din dragoste am făcut-o.[97]

Nu, nu se poate susţine că prin asemenea neruşinată descriere se pot învăţa mai uşor cuvintele respective, ci, dimpotrivă, din pricina acestor întocmiri de cuvinte, destrăbălarea se săvîrşeşte cu şi mai mare neobrăzare. Nu învinuiesc, desigur, cuvintele în sine, pe care le socotesc asemenea unor vase alese şi preţioase, ci vinul desfrîului care ne era turnat în ele de către acei învăţaţi beţi; iar dacă cumva nu am fi vrut să-l bem, eram bătuţi, fără a ni se îngădui să recurgem la judecata unui om cumpătat.

Şi totuşi, Dumnezeul meu, tu, sub privirile căruia desfăşor în linişte şi în siguranţă aceste amintiri, iată că am învăţat şi eu cu plăcere toate aceste lucruri; mă desfătam, nefericitul de mine, cu ele, şi pentru aceasta eram considerat un băiat de mare viitor.

CAPITOLUL AL XVII-LEA
Despre exerciţiile literare în care şcolarul Augustin strălucea

27. Îngăduie-mi, Dumnezeul meu, să spun cîte ceva şi despre talentul şi inteligenţa pe care ai binevoit să mi le dăruieşti, ca şi despre rătăcirile prin care mi le iroseam. Mi se recomanda, de obicei, o ocupaţie spirituală care era destul de neliniştitoare datorită fie răsplătirii cu laude, fie fricii de ruşine şi de pedepse. Trebuia, de exemplu, să reproduc cuvintele Iunonei, mînioasă şi îndurerată că nu poate *să-l întoarcă din*

Italia pe regele teucrilor[98], cu toate că nu o auzisem niciodată pe Iunona vorbind despre asemenea lucruri. Totuşi, eram siliţi să rătăcim, păşind pe urmele lăsate de aceste închipuiri poetice, şi să reformulăm în proză, cu cuvintele noastre, ceea ce poetul spusese în versuri[99]. Şi era socotit mai demn de laudă între noi acela care, păstrînd neatinsă întreaga demnitate a personajului evocat, era în stare să însufleţească cît mai bine mînia şi durerea acestuia şi să îmbrace trăirile respective în expresii cît mai potrivite.

Dar, vai, la ce mi-au folosit toate acestea, Dumnezeul meu, tu, care eşti adevărata viaţă? La ce bun faptul că primeam aplauze pentru a fi recitat mai bine decît mulţi dintre colegii mei de şcoală şi dintre cei de aceeaşi vîrstă cu mine? Iar toate aceste laude erau ele altceva decît fum şi vînt? Nu mai exista oare nici un alt subiect în care să-mi exersez talentul şi vorbirea? Doar laudele tale, Doamne, da, doar laudele tale, înălţate prin Sfintele tale Scripturi, ar fi putut să sprijine coardele slabe ale inimii mele şi n-ar fi îngăduit să fie răpită de nimicnicia tuturor uşurătăţilor, ca o dezgustătoare pradă a spiritelor zburătoare. Căci nu doar într-un singur fel se aduc jertfe îngerilor răsculaţi[100].

CAPITOLUL AL XVIII-LEA
Retorica păgînă pune vanitatea elocinţei mai presus de valorile morale

28. Dar ce-i de mirare în faptul că, în mijlocul unor asemenea vanităţi, mă ţineam departe şi de tine, Dumnezeul meu, şi mă risipeam în lumea din afară, atîta vreme cît mi se propuneau drept pilde de urmat oameni care se simţeau discreditaţi dacă strecuram vreun barbarism sau vreun solecism[101] în relatarea faptelor lor bune, dar se făleau nespus cînd reuşeau să povestească în cuvinte exacte şi potrivit normelor, prin expresii bogate şi împodobite, propriile lor dezmăţuri.

Tu vezi aceste lucruri, Doamne, şi taci, *îndelung răbdător şi prea îndurător*[102] şi plin de sinceritate. Dar oare vei tăcea de-a pururi? Iată că acum tu scoţi la lumină din acest hău îngrozitor sufletul care te caută pe tine, însetat de desfătările tale, şi a cărui inimă îţi spune: *Am căutat faţa ta; faţa ta, Doamne, o voi căuta mereu*[103]. Căci a persista într-o patimă întunecată înseamnă a sta departe de faţa ta. Cînd ne depărtăm de la tine sau cînd, dimpotrivă, ne apropiem de tine, nu o facem prin mişcările picioarelor şi nu punem anumite distanţe între lucruri. În parabola evanghelică, fiul mai mic nu şi-a procurat cai, care sau corăbii, nu a zburat cu aripi vizibile şi nu a parcurs nici un drum mişcîndu-şi genunchii în mod

obişnuit, pentru a ajunge să trăiască asemenea unui fiu risipitor, într-o ţară îndepărtată şi să irosească averea pe care i-o dăruiseşi la plecare ca un bun părinte; căci un şi mai îngăduitor părinte ai fost tu cînd, la întoarcerea risipitorului sărăcit, i-ai redat averea. Aşadar, a trăi într-o patimă desfrînată este totuna cu a trăi într-o patimă întunecată, iar aceasta înseamnă a trăi departe de faţa ta.

29. Priveşte, Doamne, Dumnezeul meu, priveşte cu răbdare[104], aşa cum obişnuieşti tu, cu cîtă grijă respectă fiii oamenilor convenţiile referitoare la litere şi la silabe, pe care le-au primit de la cei care au vorbit mai înaintea lor, dar cum neglijează legămintele eterne ale nepieritoarei mîntuiri, primite de la tine. Astfel, unul dintre aceia care înţeleg sau îi învaţă pe alţii vechile reguli de pronunţare a sunetelor pare să rănească mai mult spiritul oamenilor dacă, încălcînd învăţătura gramaticală, ar rosti cuvîntul *homo* „om“ fără aspiraţia primei silabe, decît dacă, împotriva poruncilor tale, l-ar urî un om pe care, întrucît el însuşi este un om, ar fi fost dator să-l iubească. Acest om se prezintă ca şi cum ar socoti că un duşman rău este mai dăunător decît ura însăşi de care este el însuşi hărţuit împotriva acestuia sau ca şi cum, urmărindu-l cu înverşunare pe celălalt, l-ar vătăma mai mult decît îşi pustieşte propria inimă prin frămîntările urii. Desigur, ştiinţa gramaticală nu este întipărită în adîncurile sufletului nostru mai mult decît această conştiinţă, înscrisă în Scripturi, de a nu face altuia ceea ce nu vrem să suferim noi înşine.

Cît de tainic şi de neînţeles eşti tu, singurul mare Dumnezeu, atunci cînd reverşi orbiri pedepsitoare asupra unor pofte necinstite! Cînd un om care rîvneşte la gloria de a fi socotit un bun orator vorbeşte, înconjurat de o mulţime de oameni, în faţa unui judecător, el se năpusteşte cu o ură sălbatică asupra duşmanului său. În acel moment, el se fereşte cu cea mai mare grijă ca nu cumva, printr-o greşeală de limbă, să rostească, de exemplu, *inter omines* [în loc de: *inter homines*][105], dar nu-i pasă deloc că, prin înverşunarea spiritului său, ajunge să-l îndepărteze pe un om din rîndurile semenilor sau chiar să-l dea morţii.

CAPITOLUL AL XIX-LEA
Sufletul copilului este corupt de ambiţie

30. Între hotarele unor astfel de moravuri lîncezeam eu, un nefericit copil, în acei ani. Într-o asemenea arenă, exerciţiile de retorică erau astfel orientate încît mă temeam mai mult să nu las să-mi scape un barbarism decît să mă îngrijesc ca, odată ce comisesem greşeala, să nu-i invidiez pe cei care nu o făptuiau.

Îţi spun aceste lucruri şi mărturisesc în faţa ta, Dumnezeul meu, toate rătăcirile copilăriei mele, pentru care eram lăudat de acei a căror preţuire o căutam ca pe cea mai înaltă onoare a vieţii. Căci nu vedeam prăpastia ruşinii în care *azvîrlit sînt de dinaintea ochilor tăi*[106].

Ce putea fi mai dezgustător înaintea ochilor tăi decît eu însumi, de vreme ce ajunsesem să displac pînă şi celor din jurul meu, înşelîndu-i cu nenumărate minciuni şi pe pedagog, şi pe învăţători, şi pe părinţi, cuprins cum eram de patima jocului, de dorinţa aprinsă de a privi orice comedii neghioabe şi de înfocarea cu care imitam spectacolele văzute. Săvîrşeam mici furtişaguri din cămara şi de la masa părinţilor, fie îmboldit de lăcomia gurii, fie ca să am ce să dau copiilor în schimb, ca să se joace cu mine, cumpărînd astfel o plăcere care era deopotrivă şi a lor. Adesea, în astfel de jocuri, mînat de pornirea vană de a fi mereu primul, îmi însuşeam victoria prin înşelăciune atunci cînd simţeam că sînt pe cale să fiu învins. Şi totuşi, nu-mi plăcea deloc să păţesc ceea ce le făceam eu celorlalţi, aşa încît vociferam cu mare înverşunare cînd îmi dădeam seama că sînt trişat. Dar dacă, prins asupra faptului, eram eu cel învinuit de înşelăciune, preferam să sar la bătaie decît să dau înapoi.

Oare aceasta să fie aşa-zisa nevinovăţie a copiilor? Nu, Doamne, nu aceasta este nevinovăţia copilăriei, îngăduie-mi să o spun, Dumnezeul meu! Căci, aşa cum se comportă în copilărie faţă de pedagogi şi învăţători ca să obţină nuci, mingiuţe şi păsărele ca răsplată pentru supuşenia lor, tot aşa se vor comporta mai tîrziu faţă de prefecţi şi regi, ca să dobîndească aur, latifundii şi sclavi. Toate aceste obiceiuri se transmit de la o vîrstă la alta, sporind în gravitate, aşa cum bătăii cu nuiele din copilărie îi urmează la maturitate pedepse mai grele.

Aşadar, cînd ai spus în Evanghelie că *a unora ca aceştia este împărăţia cerurilor*[107], împărate al nostru, tu te-ai gîndit nu la nevinovăţia copiilor, ci la micimea staturii lor ca simbol al smereniei.

CAPITOLUL AL XX-LEA
Acţiunea Providenţei era prezentă în spiritul copilului

31. Şi totuşi, Doamne, îţi înalţ mulţumiri ţie, Dumnezeule al nostru, preaînalt şi preabun întemeietor şi îndrumător al întregii creaturi, cu toate că o asemenea nedemnă copilărie ai voit să străbat. Căci totuşi fiinţam şi atunci, trăiam şi simţeam deplinătatea fiinţei mele, ca un semn al tainicei unităţi din care mă ivisem; prin puterea unei înţelegeri lăuntrice vegheam la integritatea simţurilor mele şi mă bucuram cînd prin slabele lor

puteri, ca şi prin gîndurile pe care mi le făceam despre lucruri neînsemnate din jurul meu, întrezăream lumina adevărului. Nu voiam deloc să fiu înşelat, aveam o memorie viguroasă, îmi însuşeam o bună vorbire, mă încîntau darurile prieteniei, fugeam de durere, de josnicie şi de speranţă. Oare toate acestea nu erau minunate şi demne de laudă la o asemenea vietate ca aceea care eram eu atunci? Dar nimic nu-mi dăruisem eu însumi, ci erau daruri din partea Dumnezeului meu. Toate sînt bune şi împreună alcătuiesc făptura mea. Bun este acela care m-a creat, el însuşi este binele meu şi lui îi aduc mulţumiri pentru toate darurile cu care m-a înzestrat, deşi nu eram decît un neînsemnat copil.

Păcătuiam însă prin faptul că nu în el însuşi îmi căutam plăcerea, înălţarea şi adevărul, ci în creaturile sale, în mine însumi şi în ceilalţi; şi de aceea mă prăbuşeam în dureri, în confuzii şi greşeli. Ţie îţi aduc mulţumiri, mîngîierea mea şi cinstea mea, şi încrederea mea, Dumnezeul meu, ţie îţi mulţumesc pentru toate darurile tale, iar tu păstrează-mi-le întregi. Căci aşa mă vei păstra întreg şi pe mine, iar ceea ce mi-ai dăruit va spori şi se va desăvîrşi; şi eu voi fi cu tine, fiindcă tu mi-ai dăruit fiinţa şi viaţa.

28 Ps. 145:3.
29 *Cf.* Ps. 147:5.
30 1Petr. 5:5.
31 După Labriolle, acest pasaj introductiv rezumă întregul spirit al *Confesiunilor*: adevărata odihnă intelectuală şi sufletească se află doar în Dumnezeu, căci doar el dizolvă rătăcirile intelectului şi sfîşierile inimii.
32 Rom. 10:14.
33 Ps. 22:26.
34 Ideea aceasta că, în căutarea lui Dumnezeu, credinţa trebuie să preceadă cunoaşterea (*credo ut intellegam* – „cred pentru ca să înţeleg“) este un principiu al gnoseologiei augustiniene; ea va fi enunţată şi subliniată de Sf. Augustin încă din scrieri de tinereţe, precum *De Magistro*. Acest principiu este, de asemenea, propus în multe din predicile adresate celor care se pregăteau să primească Botezul (*cf.*, de exemplu, *Sermones*, LVI, 1, sau LVII, 1). Credinţa înseamnă iubire; a-l cunoaşte pe Dumnezeu fără a-l iubi este un nonsens. În schimb, Dumnezeu poate fi regăsit prin iubire chiar dacă nu este cunoscut prin intelect.
35 Acest „propovăduitor“ (*praedicator*) este, fără îndoială, Sf. Ambrozie, adevăratul său „părinte spiritual“, personalitatea care a exercitat înrîurirea decisivă asupra hotărîrii tînărului Augustin de a se converti la credinţa autentică şi de a primi Botezul.
36 Fac. 1:1.
37 Ps. 139:8.
38 Rom. 11:36.
39 Ierem. 23:24.
40 Labriolle, p. 11, remarcă faptul că aceste capitole vădesc puternice reminiscenţe ale educaţiei clasice, fundamentată pe retorică şi dialectică, primită de Augustin în tinereţe. În părţile cu conţinut filosofic ale *Confesiunilor*, abundenţa enunţurilor interogative, foarte gustate de contemporani, este pentru noi obositoare.
41 *Cf.* Ps. 118:32.
42 Ideea că Dumnezeu este „de nepătruns“ (*incomprehensibilis*) şi totuşi „cu putinţă de atins“ (*attingibilis*) este frecvent formulată de Sf. Augustin şi a fost moştenită în tradiţia teologică occidentală. Thomas de Aquino, *Summa Theologica*, I, xx, 7, citează în acest sens din Augustin, *De*

Verbo Domini, XXXVIII, 3: „A-l atinge pe Dumnezeu cu spiritul într-un fel oarecare reprezintă cea mai mare bucurie.“
43 *Cf.* Iov, 9:5. Aici, ca şi în numeroase alte locuri, textul din *Itala* (vechea versiune latină a *Bibliei*, realizată înainte ca Sf. Ieronim să fi publicat versiunea sa revizuită, cunoscută mai tîrziu sub numele de *Vulgata*), întrebuinţată de Augustin, diferă de cel din *Vulgata*. În *Vulgata*, textul din *Cartea lui Iov* sună astfel: *Qui transtulit montes, et nescierunt* – „El mută munţii din loc şi ei nu prind de veste“ (Radu–Gal.). Echivalarea alegorică a celor trufaşi cu munţii este propusă de altfel, în mod expres, de Augustin în comentariul său la *Cartea lui Iov* (*Adnotationes in Iob*, 9).
44 Sensul acestei formulări aforistice este următorul: orice discurs pe tema Logosului, dacă este desfăşurat în afara doctrinei creştine, este inutil. *Cf.* şi *Sermones*, CXVII, 15: *De Verbo tanta et multa diximus, et nihil dignum diximus* – „Despre Cuvînt am spus lucruri atît de diferite şi atît de multe, şi totuşi nu am spus nimic demn (de reţinut)“.
45 Ps. 35:3.
46 *Cf.* Ps. 19:13.
47 *Cf.* Ps. 116:10.
48 *Cf.* Ps. 32:5.
49 *Cf.* Ps. 27:12.
50 Ps. 130:3.
51 Credinţa în preexistenţa sufletului înainte de naştere este la Augustin de la sine înţeleasă. Ea apare exprimată din nou în I, vi, 9, III, iv, 8 şi X, xx, 29. Detalii referitoare la credinţa în preexistenţa sufletului la Augustin pot fi găsite la Etienne Gilson, *Introduction à l'étude de Saint Augustin*, Paris, 1929, p. 65.
52 Un oximoron asemănător, obţinut prin alternarea expresiilor *vita mortalis*/ *mors vitalis* regăsim în *De civitate Dei*, XIII, 10.
53 Subtile disocieri de ordin psihologic cu privire la predominanţa, în prima copilărie, a plăcerilor senzoriale regăsim în *De Trinitate*, XIV, 5, unde starea copilului sugar este descrisă ca un stadiu premergător autenticei cunoştinţe a sinelui: *Mens* [...] *non ignorare se potest sed cogitare se non potest* – „Spiritul (...) nu se poate ignora, dar nici nu se poate gîndi pe sine“.
54 Sf. Augustin dovedeşte multă acuitate în observarea manifestărilor psihologice tipice fiecărei vîrste. Ceea ce îl intersează constant este comunicarea prin semne. În acest loc avem un prim pasaj din *Confesiuni* în care procesul semiologic este descris în termeni şi prin concepte specifice: a-şi arăta dorinţele (*ostendere voluntates*), interior/ exterior (*intus*/ *foris*), simţuri (*sensus*), semne (*signa*) etc. Raporturile copilului cu exteriorul sînt descrise în termenii comunicării lingvistice: dorind să exprime ceea ce se află în interiorul său (*intus*) către oamenii mari din exterior (*foris*), copilul emite semne (*signa*) adresate simţurilor celor mari. În calitate de semne sînt desemnate aici gesturile (*iactare membra*) şi ţipetele (*voces*). Aceste semne primare au, în concepţia Sf. Augustin, caracteristici interesante: ele sînt asemănătoare actelor de voinţă (*similia voluntatibus*), dar nu sînt congruente cu adevărul (*non veri similia*).
55 *Cf.* Mat. 11:25.
56 Spre sfîrşitul copilăriei, copilul caută semne (*signa quaerere*) prin care să facă cunoscut celorlalţi ceea ce simte (*sensa*).
57 *Cf.* 3:6.
58 *Cf.* Ps. 102:28.
59 *Cf.* infra, XI, xv, 20.
60 *Cf.* Ps. 102:28.
61 *Cf.* Sir. 39:17.
62 Doar în aparenţă avem aici un joc de cuvinte gratuit. În realitate, este vorba despre o ilustrare a principiului preeminenţei credinţei faţă de înţelegere (*credo ut intelligam*), raportată la problema raportului între Dumnezeu şi eternitatea creaţiei. Sensul este următorul: chiar dacă nu înţelege prin raţiune acest mister al eternităţii Creaţiei, omul îl găseşte pe Dumnezeu dacă este convins, prin credinţă, de Adevăr. Dimpotrivă, acela care are o reprezentare raţională nedemnă de măreţia lui Dumnezeu (eventual cea maniheistă), chiar dacă îşi satisface înţelegerea, nu l-a găsit, totuşi, pe Dumnezeu. Această temă a „înţelegerii neînţelegătoare“ cu referire la Fiinţa lui Dumnezeu apare de timpuriu în scrierile Sf. Augustin. În dialogul de tinereţe *De ordine*, II, 16, 44, se afirmă că Dumnezeu este cunoscut mai bine atunci cînd nu-l cunoaştem: *Scitur melius nesciendo*. În altă parte (*Epistulae*, CXXX, xiv, 27), Sf. Augustin se referă la o „anumită neştiinţă savantă“ (*quaedam docta ignorantia*), adică la o acumulare de cunoştinţe inutile, care ne împiedică să cunoaştem adevărata esenţă a lui Dumnezeu. *Cf.* şi supra, nota 7.
63 Trimitere la natura perversă a fiinţei umane, afectată de păcatul originar. Plînsul neînfrînat al

copilului, şantajul instinctiv la care îi supune pe cei mari sînt indicii ale înclinaţiilor spre răul adînc înrădăcinat chiar şi în spiritul copilului foarte mic (*infans*). Gelozia copilului, capriciile sale de tot felul vădesc forţa răului, în pofida slăbiciunii trupeşti a acestuia. Aceste forme ale păcatului originar sînt discutate pe larg de Augustin în *De peccatorum meritis ac demissione*, I, xxxv, 66 şi urm.

64 *Cf.* Iov, 14:4-5.

65 Vezi supra, nota 36.

66 *Cf.* Ps. 92:2.

67 *Cf.* Ps. 51:7.

68 Prin această acută observaţie, Sf. Augustin disociază două etape în primii ani din viaţa unui om (şi limba latină are mijloace să le numească), respectiv: *infantia*, cînd copilul este lipsit de vorbire (*infans*) şi *pueritia*, cînd devine înzestrat cu vorbire (*loquens*). Trecerea de la o vîrstă la alta nu se face printr-o „rînduială a învăţăturii“ prestabilită (*ordo doctrinae*), ci prin *memoria* şi prin *ingenium*. Mai întîi, copilul îşi exteriorizează „simţirile inimii“ (*sensa cordis*) cu ajutorul gemetelor şi al ţipetelor (*gemitibus et vocibus*), iar mai tîrziu el începe să intuiască (*colligere*) că pentru fiecare lucru există un semn (*signum*) pe care copilul poate să-l folosească şi să se exprime prin vorbire (*ore*). Cuvintele sînt deci „semne ale unor dorinţe care trebuie enunţate“ (*voluntatum enuntiandarum signa*). Interersant este şi faptul că Sf. Augustin presupune, dincolo de vorbire (*sermo*), şi existenţa unui limbaj natural non-verbal, comun tuturor popoarelor (*verba naturalia omnium gentium*), întemeiat formal pe mimică (*vultus*), culoarea intonaţiei (*sonitus vocis*) şi gesturi.

69 În sistemul educaţional din Roma imperială accentul cădea aproape exclusiv pe dobîndirea unei mai mari dexterităţi în relaţiile publice.

70 Descrierea actului educaţional ca un chin va fi reluată de Sf. Augustin în termeni asemănători şi în alte scrieri. Vezi şi mai jos, nota 46.

71 Aici se pare că trebuie să recunoaştem momentul în care copilul Augustin l-a cunoscut, pentru prima dată, pe Dumnezeul creştinilor. Aceşti *homines rogantes te* trebuie să fie membrii comunităţii creştine căreia îi aparţinea şi mama sa, pioasa Monica.

72 *Cf.* Ps. 94:22.

73 Sînt şi alte locuri din opera sa în care Sf. Augustin respinge rigorile şi intoleranţa didacticii tradiţionale. În *De civitate Dei*, XXI, xiv, de exemplu, el se întreba dacă, invitat să-şi reitereze viaţa de şcolar, ar fi cineva care să nu aleagă mai degrabă să moară decît să se întoarcă la şcoală: *Quis autem non exhorreat et mori eligat, si ei proponatur, aut mors perpetienda, aut rursus infantia?*

74 *Memoria* şi *ingenium* sînt datele primordiale nu doar ale oricărei învăţături, dar şi ale demersurilor intelectuale superioare.

75 În *De civitate Dei*, XI, 17, Augustin afirmă din nou că Dumnezeu este creatorul naturilor bune, pe cînd pentru naturile rele el este doar un „orînduitor“ (*ordinator*).

76 Această patimă a jocului (*amor ludendi*) şi atracţia pentru spectacole şi pentru născocirile deşarte (*vanae fabellae*) sînt privite de Sf. Augustin ca păcate care corup inocenţa juvenilă.

77 Însemnarea la naştere cu simbolul crucii reprezenta cel dintîi act liturgic de participare a catehumenului la corpul mistic al lui Hristos. În vremea lui Augustin, acest gest nu reprezenta Botezul propriu-zis, care avea loc la vîrsta maturităţii, după o perioadă de pregătire intensă. Abia în acest moment, catehumenul primea dreptul de a participa la jertfa euharistică.

După cum se ştie şi se va vedea chiar în textul *Confesiunilor*, Monica a sperat tot timpul să-şi scoată fiul din spaţiul cultural şi sufletesc al păgînismului latin, în care acesta se născuse şi fusese educat, şi să-l convertească la creştinism.

78 Avem aici o primă interpretare a atributelor botezului. Creştină fervent, Sfînta Monica întrerupe ceremonia botezului din teama de a nu compromite fiinţa spirituală a fiului său. „Ţărîna“ (*terra*) reprezintă ipostaza carnală a omului, pe cînd „chipul“ (*effigies*) – amprenta divină care „întruchipează“ (*formare*) materia. Această interpretare a botezului se lămureşte în *Confesiuni*, XIII, xii, 13, unde Sf. Augustin propune o interpretare mistică şi alegorică a primelor trei versete din *Biblie* (Fac. 1:1-3). La fel cum pămîntul „netocmit şi gol“ de dinaintea Creaţiei a primit prin voinţa divină o formă, tot aşa, prin Botez, omul îl primeşte pe Iisus Hristos deopotrivă ca spirit şi ca trup (*spiritales et carnales ecclesiae tuae*); înainte de Botezul în Hristos, cînd primeşte o „formă a învăţăturii“ (*forma doctrinae*), fiinţa de lut a omului este invizibilă şi dezorganizată (*invisibilis et incomposita*).

79 *Cf.* Mat. 10:30.

80 Este exprimată aici o idee bine conturată în gîndirea Sf. Augustin: păcatul îşi are prin sine însuşi propria pedeapsă. În bunătatea lui nesfîrşită, nu Dumnezeu îşi schimbă atitudinea faţă de păcătos. În *De Trinitate*, V, xvi, 17, Augustin arată că, aşa cum lumina este orbitoare pentru privirile slabe şi mîngîietoare pentru privirile puternice, tot astfel şi Dumnezeu, rămînînd mereu acelaşi, este mînie

insuportabilă pentru cei răi şi iubire îngăduitoare pentru cei buni. Păcatul şi pedeapsa aparţin, aşadar, interiorului sufletesc al fiecărei persoane. Întrucît Dumnezeu nu poate fi ofensat în nici un fel (vezi mai jos, III, viii, 16), cînd ne referim la „mînia“ lui, avem de fapt în vedere emoţiile trăite de noi în legătură cu propriile păcate (*cf.* şi *Enchiridion*, X, 33).

81 Că Sf. Augustin cunoştea destulă greacă pentru a putea citi în original şi a comenta scrierile filosofilor greci sau textele sacre (*Septuaginta* şi *Noul Testament*), este un fapt dovedit nu doar de scrierile sale polemice între care, mai ales, *De civitate Dei*, dar şi de frecventele cuvinte sau sintagme greceşti invocate ca exemple mai ales în scrierile din tinereţe (*De dialectica*, *De quantitate animi*, *De Magistro* etc.). Totuşi, aici, ca şi în alte părţi, Sf. Augustin susţine contrariul. De exemplu, în scrierea polemică *Contra litteras Petiliani*, II, xxxviii, 91, el afirmă tranşant că limba greacă a învăţăt-o foarte puţin, aproape deloc (*Et ego quidem Graecae linguae perparum assecutus sum, et prope nihil*). Dacă luăm în seamă însă dragostea sa mărturisită – chiar şi în acest pasaj – pentru limba latină, ne putem întreba dacă această declaraţie a sa nu ar putea fi înţeleasă ca un fel de prim pas conştient spre sublinierea particularismului creştinismului latin care, în secolele următoare, va căpăta şi accente doctrinare mai acute. În legătură cu cunoştinţele de limbi străine ale Sf. Augustin se poate consulta şi O. Rottmanner, *Zur Sprachkenntnis des heiligen Augustins*, în „Tübinger Theologischen Quartalschrift“, 1895, pp. 269 şi urm.

82 După învăţarea scrisului şi a cititului cu primul *magister*, şcolarul era dat pe mîna acestor *grammatici*, care îi familiarizau pe învăţăcei cu textele clasice, Homer şi Vergilius, în primul rînd. Comentarea amănunţită, explicarea şi uneori chiar corectarea greşelilor unui text constituiau conţinutul primeia dintre cele *septem artes liberales*, şi anume (*ars*) *grammatica* sau *litteratura*.

83 *Cf.* Ps. 78:39.

84 Tonul oarecum dispreţuitor la adresa celui pe care romanii tradiţionalişti continuau să-l numească *pius Aeneas* poate părea surprinzător la un beneficiar al instrucţiei literare clasice; el este însă firesc la un scriitor creştin din secolul al IV-lea. Opera lui Vergilius a constituit totuşi unul dintre elementele de bază ale educaţiei lui Augustin şi citarea sa frecventă atestă o preţuire implicită. Nu rareori Augustin încearcă o „recuperare“ în spirit creştin a marelui poet roman. În *Epistolae*, CV, 10, de exemplu, Augustin remarcă faptul că în *Eneida*, I, 278, Vergilius a prevăzut venirea împărăţiei de apoi, dar a pus, din păcate, această profeţie în gura unui zeu mincinos. În alt loc, *De civitate Dei*, X, 27, Augustin îl numeşte pe Vergilius *poeta nobilissimus*, remarcînd accentele mesianice autentice din *Ecloga a IV-a*.

85 Acest pasaj encomiastic este construit pe fundamentul unei analogii: modelul clasic al amorului profan, întruchipat de cuplul tragic Eneas – Didona, este asemănat cu relaţia erotică între eul profund al suplicantului şi Dumnezeu. De remarcat este şi semantica erotico-maritală a termenilor utilizaţi în acest complex metaforic: „*lumen cordis* mei et panis *oris intus* animae meae et virtus *maritans* mentem meam et *sinum* cogitationis meae.“

86 *Cf.* Ps. 40:16.

87 Vergilius, *Aeneis*, VI, 457.

88 Ecou neoplatonic: în eshatologia neoplatonicilor, ataşarea de materie (*extrema condita*) reprezenta moartea morală prin degradarea spiritului.

89 În original: *secundum id pactum et placitum, quo inter se homines ista signa firmarunt*, o formulare a ipotezei convenţionaliste a relaţiei între un semn şi semnificaţia sa, dar aplicată, trebuie menţionat, nu semnului lingvistic ca atare, ci semnelor grafice. Expresia trebuie pusă în relaţie cu un pasaj celebru din Aristotel, *De interpretatione*, 16a: „Aşadar, sunetele articulate prin voce sînt simboluri ale stărilor sufleteşti, iar cuvintele scrise sînt simboluri ale cuvintelor vorbite [...]; stările sufleteşti pe care sunetele le simbolizează direct sînt aceleaşi pentru toţi, după cum, la rîndul lor, sînt şi lucrurile ale căror imagini sînt reprezentările noastre“ (trad. rom. de Mircea Florian, în *Organon*, vol. I, Bucureşti, 1957, p. 206.).

90 Vergilius, *Aeneis*, II, 772.

91 Această frază conţine formularea unui principiu pedagogic de care Augustin pare să fi fost conştient, dacă avem în vedere succesul său ca profesor, mai întîi, şi ca episop, în cele din urmă.

92 Ps. 5:3.

93 În metafora *flumen moris humani*, Labriolle, p. 21, nota 1, vede o posibilă reminiscenţă din Iuvenalis, *Satirae*, IV, 89: *Ille igitur nunquam derrexit brachia contra/ Torrentum...* – „Nu s-a-ncumetat nici Crispus, cît ar fi de bun şi drept,/ Răului să-i stea-mpotrivă şi-n furtuni să-i ţină piept“ (trad. rom. de Tudor Măinescu şi Alexandru Hodoş, BPT, 1967, p. 102).

94 Interpretarea în acest loc a termenului *lignum* drept „lemnul crucii lui Hristos“ este curentă (*cf.* Labriolle: *sur la croix*, Trabucco: *le bois de la croix*, Pine-Coffin: *the ark of the Cross*, Arnauld: *un bois sauveur*, Orsa: *sul legno* – în notă: „ossia la Croce, che reca i suoi fedeli al porto della

salvezza“). Bernhart: *die Arche* trimite la conceptul de „arcă“ în calitate de simbol al Bisericii, plutind pe oceanul păcatelor lumeşti, simbol curent în literatura creştină timpurie. Simbolistica *lemn-navă-cruce* este discutată de Augustin în *In Iohannis Evangelium*, II, 4, dar şi în *De Trinitate*, IV, xv, 20.

95 *Paenula* era o pelerină specială, cu glugă, închisă în faţă, purtată de obicei pe vreme rea şi în călătorie. Expresia *magistri paenulati* este utilizată de Sf. Augustin în sens metaforic.

96 Cicero, *Tusculanae disputationes*, I, 26.

97 Terentius, *Eunucul*, actul al IV-lea, scena a V-a (trad. rom. de Nicolae Teică, BPT, 1975, p. 155). În acest pasaj, tînărul Chaerea povesteşte prietenului său Antipho cum a pătruns în casa curtezanei Thais, deghizîndu-se într-un eunuc. În anticamera încăperii unde dormea tînăra sclavă pe care o dorea, tînărul desfrînat contemplă o pictură murală. Cuvintele *imber aureus*, *gremium*, *fucus*, *templum caeli* se găsesc în replicile personajelor şi sînt invocate de Sf. Augustin pentru a dovedi, prin imoralitatea vădită a contextului, absurditatea argumentelor celor care susţineau că literatura profană este utilă, cel puţin în scopurile instrucţiei elementare, ca „material didactic“.

98 Vergilius, *Aeneis*, I, 38.

99 Metoda de abordare a textului poetic respinsă aici de Sf. Augustin era cea curentă în şcoala antică. Se urmărea familiarizarea elevilor nu doar cu „ideile poetice“, dar şi cu stilul înalt al poeziei. Această „narativizare“ a conţinutului poetic, cu reminiscenţe pînă în practica didactică actuală, a fost recomandată în mod expres de Quintilianus în *Institutio oratoria*, X, v, 2. Poziţia exprimată aici de Sf. Augustin reprezintă un semn al desprinderii sale de retorismul pragmatic, în care s-a format şi pe care l-a practicat el însuşi în tinereţe, ca profesor de retorică, şi al apropierii de un nou tip de atitudine exegetică, dezvoltat ulterior, ca hermeneutică creştină, în *De doctrina Christiana.*

100 În original, determinantul adjectival din sintagma *transgressoribus angelis* desemnează caracteristica de „a fi trecut dincolo“ a îngerilor căzuţi. Bernhardt, p. 852, recunoaşte aici un amestec de motive din Efes. 2:2 şi urm. şi Mat. 13:4.

101 În repertoriul retoricii clasice, prin barbarism se înţelegea o greşeală de ordin lexical, iar solecismul privea mai ales abateri de la normele gramaticale.

102 *Cf.* Ps. 103:8 şi 86:15.

103 *Cf.* Ps. 16:11, 27:8 şi 42:3.

104 Pe lîngă o trimitere destul de clară la parabola evanghelică a fiului risipitor, Orsa, p. 24, nota 7, identifică în acest pasaj şi un ecou intertextual din Plotinus, *Enneades*, I, vi, 16–27, unde sînt descrise treptele contemplării interioare.

105 Forma *omines*, fără *h*-ul iniţial cerut de pronunţia clasică academică, reprezenta o rostire populară, neîngrijită şi neconformă regulilor gramaticale. Respingînd ca pe o pedanterie excesivă şi aridă obstinaţia retorilor de a vorbi o latină clasică pură, Sf. Augustin ne oferă aici o preţioasă atestare de fonetică istorică: în secolul al IV-lea, dispariţia aspiraţiei iniţiale în cuvinte ca *homo*, *honor*, *hospes* etc. era un fenomen generalizat în latina vorbită.

106 Ps. 31:23.

107 Mat. 19:14.

CARTEA A II-A

CAPITOLUL I
Începuturile vicioase ale adolescenţei

1. Vreau acum să îmi îndrept atenţia către destrăbălările mele de odinioară şi să înfăţişez desfrîul trupesc care mi-a corupt sufletul, şi aceasta nu pentru că le-aş preţui, ci pentru ca să-ţi arăt dragostea mea ţie, Dumnezeul meu. Fac aceasta din iubire pentru iubirea faţă de tine, revenind pe căile mele ticăloase, în amărăciunea reamintirii, pentru ca să mă mîngîi tu, alinarea mea neînşelătoare, alinarea mea fericită şi sigură, tu, care mă aduni din risipirea fiinţei mele sfîşiate de viciu, împrăştiată în mii de bucăţi şi desprinzîndu-se din Unitatea ta. Atunci, în floarea adolescenţei mele, ardeam de dorinţa să mă îmbuib cu plăcerile Infernului, şi nu mă sfiam să mă încurc în iubiri nestatornice
şi întunecate[108]; *frumuseţea chipului meu se prăpădea*[109], şi putregai deveneam înaintea ochilor tăi, în vreme ce tot mai mult îmi plăceam mie însumi şi doream să plac şi în ochii celorlalţi oameni.

CAPITOLUL AL II-LEA
Iubirile adolescenţei sînt viciate de fervoarea viciului

2. Şi ce mă încînta oare mai mult decît să iubesc şi să fiu iubit? Nu păstram însă cumpăna cea dreaptă a iubirii de la suflet la suflet, atît cît ar fi îngăduit hotarul luminos al prieteniei, ci, dimpotrivă, din lăcomie a cărnii şi din clocotul pubertăţii se ridicau duhnind aburi care-mi întunecau şi-mi pîngăreau inima pînă într-acolo, încît nu se mai putea discerne între seninătatea iubirii caste şi negura plăcerii trupeşti[110]. Şi una, şi cealaltă clocoteau în mine tulbure, tîrau neputincioasa vîrstă a adolescenţei mele spre neînfrînările poftei şi o scufundau în vîrtejul ticăloşiilor.

Mînia ta împotriva mea creştea, dar eu nu-mi dădeam seama; căci asurzisem din cauza scrîşnetului lanţurilor firii mele pieritoare, ispăşind astfel pedeapsa trufiei sufletului meu. Mă depărtam din ce în ce mai mult de tine şi tu îmi îngăduiai să fug. Mă zbuciumam şi mă risipeam, mă topeam şi clocoteam la flacăra neruşinărilor mele, dar tu tăceai.

O, tu, tîrzia mea bucurie! Tăceai în acele vremuri, pe cînd eu mă

îndepărtam mereu de tine, apropiindu-mă tot mai mult, cu o trufie înjositoare şi cu o oboseală agitată, de nişte seminţe sterpe, din care nu răsare decît durerea.

3. Cine ar fi putut atunci să pună stavilă chinurilor mele şi să întoarcă spre folosul meu înclinaţiile trecătoare pentru lucruri mereu noi? Cine ar fi putut pune capăt atracţiei pe care o simţeam faţă de acestea, aşa încît, dacă o altfel de împăcare n-ar fi putut fi găsită, vîltoarea acelei vîrste să se ostoiască la ţărmurile conjugale, mulţumindu-se cu scopul ei firesc, acela de a procrea copii? Aşa stă scris în legea ta, Doamne, tu care dai un chip şi stirpei noastre muritoare, tu care poţi să îndulceşti cu blînda ta mînă spinii dorinţei trupeşti, necunoscuţi în paradisul tău[111]. Căci atotputernicia ta este mereu aproape de noi, chiar şi atunci cînd noi ne depărtăm de tine. Pe de altă parte, trebuie să ascult cu mai multă băgare de seamă glasul de tunet pe care-l trimiţi din norii[112] tăi dumnezeieşti: *unii ca aceştia vor avea suferinţă în trupul lor. Şi eu aş vrea să vă cruţ pe voi*[113] şi *e bine pentru om să nu se atingă de femeie*[114], şi *cel necăsătorit se îngrijeşte de ale Domnului, cum să placă Domnului. Cel ce s-a căsătorit se îngrijeşte de ale lumii, cum să placă femeii*[115]. Ar fi fost bine să ascult cu mai mare luare-aminte aceste cuvinte şi, castrat de dragul împărăţiei cerurilor, să aştept în fericire îmbrăţişările tale[116].

4. Dar, nefericitul de mine, m-am zvîrcolit în clocotele patimii, lăsîndu-mă dus de valul pornirilor mele, care mă îndepărtau de tine; am încălcat toate poruncile tale, dar nu am scăpat de pedepsele tale – oare cine dintre muritori ar putea să le ocolească? Erai mereu în preajma mea cu asprimea ta plină de îndurare, stropind cu cel mai amar dezgust toate plăcerile mele nelegiuite, pentru ca astfel să mă împingi să caut bucurii lipsite de dezgust. Dar unde aş fi putut să găsesc asemenea bucurii dacă nu la tine, Doamne, da, la tine, *care făureşti durerea în numele legii*[117], la tine, care *răneşti pentru a vindeca*[118] şi care ne ucizi pentru ca să nu murim departe de tine.

Unde mă aflam eu atunci, Doamne, şi cît de departe eram eu izgonit de la desfătările casei tale în acel al şaisprezecelea an al vîrstei trupului meu, cînd sceptrul stăpînirii îl dobîndise, într-o deplină supunere din partea mea, acea sminteală a neruşinatei pofte trupeşti, îngăduită de ticăloşia omenească, dar osîndită de legile tale? Cînd eu mă prăbuşeam în acest vîrtej, părinţii mei nu au avut grija de a mă scoate la limanul căsătoriei; dimpotrivă, marea lor grijă era aceea de a mă face să învăţ să vorbesc cît mai bine şi să-i conving pe oameni printr-un discurs elegant.

CAPITOLUL AL III-LEA

Plecarea la Cartagina în vederea continuării studiilor. Planurile părinţilor în această privinţă. Sfaturile Monicăi

5. În acel an, mi-am întrerupt studiile întrucît, după ce am revenit de la Madaura[119], un orăşel vecin cu locul meu de baştină, unde fusesem trimis mai întîi ca să-mi încep studiile de literatură[120] şi de retorică, am aşteptat ca să se strîngă banii necesari pentru o călătorie mai îndelungată la Cartagina; tatăl meu dorea acest lucru mai degrabă din ambiţie decît dintr-un prisos de avere, căci nu era decît un neînsemnat cetăţean al municipiului Thagaste[121].

Dar cui povestesc eu toate aceste fapte? Oricum, nu ţie, Dumnezeul meu, ci, adresîndu-mă ţie, le povestesc neamului meu, neamului omenesc, oricît de mic ar fi numărul celor cărora ar putea să le cadă în mînă aceste pagini ale mele. Şi în ce scop o fac? Desigur, pentru ca atît eu, cît şi oricine va citi aceste rînduri, să înţelegem cît de adînc este hăul din fundul căruia trebuie să înălţăm spre tine strigătele noastre. Şi-ntr-adevăr, ce se află mai aproape de urechile tale decît o inimă mărturisindu-şi rătăcirile şi o viaţă trăită în credinţă?

Toată lumea îl ridica în slăvi atunci pe tatăl meu pentru faptul că, depăşind mijloacele băneşti ale familiei sale, se străduia să strîngă tot ce era necesar fiului său ca să-şi continue studiile într-o călătorie atît de îndelungată; căci mulţi dintre cetăţenii de departe mai bogaţi decît el nu arătau nici un fel de asemenea preocupare pentru copiii lor. Şi totuşi, acelaşi tată al meu nu se frămînta deloc în legătură cu ce devenisem eu înaintea ta odată cu vîrsta, nici cît de cast mai eram, atîta vreme cît arătam a fi iscusit la vorbă – ar trebui să spun mai degrabă pustiit şi lipsit de îngrijirile tale, o, Dumnezeule, singurul adevărat şi bun stăpîn al ogorului tău, Doamne, care este inima mea[122].

6. Aşadar, în acest al şaisprezecelea an al vieţii mele, datorită strîmtorării mijloacelor familiei, s-a ivit un repaos în studiile mele; scutit de orice îndeletnicire şcolară, am rămas la părinţii mei; mărăcinii poftelor trupeşti m-au năpădit pînă peste cap şi nu era nici o mînă pregătită să-i smulgă. Ba mai mult, văzînd într-o zi la baie semnele bărbăţiei mele şi pe mine înveşmîntat în ţinuta neliniştitei tinereţi, tatăl meu s-a arătat încîntat, ca şi cum pe dată ar fi primit nepoţi şi, bucuros, s-a grăbit să-i aducă la cunoştinţă mamei acest fapt; era cuprins de acea nefastă beţie care face ca această lume să te uite pe tine, Creatorul ei, şi, în loc să te iubească pe tine, să iubească creatura ta, îmbătată de vinul nevăzut al unei dorinţe perverse şi înclinate spre tot ceea ce este mai josnic. Dar tu începuseşi deja să

zideşti în sînul mamei mele templul tău şi puseseşi temelie în el sfintei tale locuiri; tatăl meu nu era însă decît un catehumen, şi încă de puţină vreme. De aceea, mama s-a cutremurat de nelinişte şi de o sfîntă înfiorare, temîndu-se ca, deşi nu eram încă botezat, să nu apuc pe căile strîmbe pe care umblă aceia care *stau cu spatele la tine, şi nu cu faţa*[123].

7. Vai mie! Să îndrăznesc oare să spun, Dumnezeul meu, că tu ai tăcut atunci cînd eu m-am îndepărtat de tine[124]? De la cine veneau atunci, dacă nu de la tine, acele cuvinte pe care mi le murmurai în ureche prin mama mea, roaba ta credincioasă? Şi totuşi, nici unul din aceste cuvinte nu cobora în adîncul inimii mele, aşa încît să mă supun poruncilor tale. Mama voia foarte mult – şi-mi aduc aminte cum m-a sfătuit odată în acest sens, cu discreţie, dar şi cu o mare nelinişte – să nu mă destrăbălez şi mai cu seamă să nu preacurvesc cu soţia altuia.

Aceste sfaturi mi se păreau atunci simple dojeni femeieşti şi credeam că ar fi o ruşine să le urmez. Mustrările ei veneau însă de la tine, dar eu nu înţelegeam aceasta şi socoteam că tu taci şi că doar mama este cea care vorbeşte; prin ea însă îmi vorbeai tu, şi pe tine te dispreţuiam nesocotind-o pe ea, eu, fiul ei, *fiul slujnicei tale, eu, sluga ta*[125]. Dar mă aflam atunci într-o adîncă neştiinţă şi mă aruncam în hău cu atîta orbire, încît mă ruşinam printre băieţii de vîrsta mea că nu sînt destul de josnic; căci îi ascultam pe ei lăudîndu-se cu ticăloşiile lor şi fălindu-se cu atît mai mult cu cît erau mai neruşinaţi. Îmi plăcea să fac precum ei nu doar de dragul desfrînării ca atare, dar şi pentru a mă putea lăuda cu ea. Ce este mai demn de dispreţ decît viciul? Dar eu, ca să nu fiu dispreţuit de ceilalţi, deveneam încă şi mai vicios; atunci cînd nu făptuisem ceva care să mă facă deopotrivă cu cei mai rătăciţi în desfrîu, născoceam o faptă pe care nu o săvîrşisem, temîndu-mă să nu par mai puţin mîrşav cu cît eram mai nevinovat şi să fiu socotit mai puţin josnic, cu cît eram mai neprihănit.

8. Iată cu ce fel de tovarăşi străbăteam străzile largi ale Babilonului acestei lumi şi mă tăvăleam în mocirla ei, ca şi cum ar fi fost mireasmă de scorţişoară şi parfumuri de preţ. Şi pentru ca să mă scufund şi mai stăruitor în măruntaiele[126] acestei mocirle, duşmanul nevăzut al neamului omenesc mă călca în picioare; el mă ademenea tocmai fiindcă abia aşteptam să fiu ademenit. Căci mama mea întru carne, *care scăpase cu fuga din mijlocul acestui Babilon*[127], dar care mergea şi ea încă prea încet pe căile pietăţii, a avut grijă să mă sfătuiască să duc o viaţă neprihănită, însă ceea ce auzise de la bărbatul ei despre mine nu a trezit în ea grija să strîngă şi să potolească între hotarele unei dragoste conjugale – dacă să le usuce de vii nu putea – aceste porniri ale mele, deja vătămătoare şi pe care le simţeam ca pe o adevărată primejdie pentru viitor. Ea nu s-a

îngrijit de acest lucru fiindcă se temea ca nu cumva, prin neajunsurile căsătoriei, să împuţineze speranţele puse în mine; numai că nu era vorba despre acele speranţe în veacul viitor, pe care mama mea le punea pe seama harului tău, ci despre cele întemeiate pe studiul literelor, pe care amîndoi părinţii doreau cu ardoare să mi le însuşesc: tata pentru că nu se gîndea aproape deloc la tine şi plănuia în privinţa mea doar lucruri deşarte, iar mama pentru că socotea că însuşirea învăţăturii obişnuite a vremii nu numai că n-avea cum să-mi strice, dar putea chiar să-mi fie de oarecare ajutor ca să ajung la tine[128].

Acum, cînd îmi amintesc cît pot de bine, presupun că acestea erau firea şi gîndurile părinţilor mei. Pot spune chiar că îmi dădeau frîu liber la joc mai mult decît ar fi îngăduit o severitate potrivită; mă lăsau să mă risipesc în voia feluritelor patimi. Din toate acestea se ridica o ceaţă groasă care-mi acoperea privirile, ascunzîndu-mi, Dumnezeul meu, strălucirea senină a adevărului tău, şi nedreptatea mea *se dădea pe faţă chiar din grăsimea mea*[129].

CAPITOLUL AL IV-LEA
Despre plăcerea adolescenţilor de a face rău. Povestea unui furt

9. Furtul este, cu siguranţă, pedepsit de legea ta, Doamne, ca şi de o lege înscrisă în inimile oamenilor, pe care nici nedreptatea lor obişnuită nu o poate şterge; căci ce hoţ poate îndura cu inimă uşoară să fie furat el însuşi? Ce om avut rabdă să fie furat, chiar de cineva împins de sărăcie? Şi totuşi, eu am voit să săvîrşesc un furt şi l-am săvîrşit fără să fiu îmboldit nici de sărăcie, nici de vreo lipsă, ci doar din dezgust faţă de justiţie şi din îmbuibarea nedreptăţii. Căci am furat lucruri de care aveam acasă din belşug şi de mai bună calitate; nu voiam atît să mă bucur de lucrurile furate, cît jinduiam după furtul în sine şi după plăcerea de a păcătui.

În vecinătatea viei noastre, se afla un păr încărcat cu fructe care nu te ademeneau nici prin felul cum arătau şi nici prin vreun gust deosebit. Am năvălit o ceată întreagă de băieţi ticăloşi ca să scuturăm şi să prădăm acest pom; am făcut-o pe la miezul nopţii, după ce am întîrziat cu joaca prin pieţe, potrivit netrebnicului nostru obicei. Ne-am încărcat cu mari cantităţi de pere nu ca să ne ospătăm noi, ci doar ca să le aruncăm la porci, astfel că, deşi am mîncat cîteva din ele, totuşi, cea mai mare plăcere ne-a venit din faptul că am săvîrşit ceva neîngăduit.

Iată inima mea, Dumnezeule, iată inima mea, de care te-ai milostivit pînă şi în străfundurile abisului. Spună-ţi acum, iată, inima mea,

ce căuta ea acolo în adînc, aşa încît eu să fiu rău în mod gratuit, iar răutatea mea să nu aibă alt temei decît răutatea însăşi. Această răutate era dezgustătoare, şi totuşi o iubeam. Iubeam propria mea pieire, iubeam propria mea decădere; vreau să spun că iubeam nu lucrul spre care năzuiam în decăderea mea, ci iubeam însăşi această decădere, suflet întinat ce eram şi, rupt de sprijinul tău[130], am pornit pe calea nimicirii nu din pricina vreunei mîrşăvii, ci chiar de dragul acestei mîrşăvii.

CAPITOLUL AL V-LEA
Despre cauzele generale ale crimelor

10. Într-adevăr, corpurile frumoase, aurul, argintul şi toate celelalte lucruri asemănătoare au întotdeauna o înfăţişare plăcută. În atingerea carnală a corpurilor se vădeşte cu precădere o anumită armonie[131] şi fiecare simţ îşi află în lucrurile corporale cea mai potrivită prefacere. Onoarea lumească şi puterea de a porunci şi stăpîni îşi au şi ele preţul lor; din acesta se naşte pofta de răzbunare. Totuşi, pentru a dobîndi toate aceste lucruri nu este necesar, Doamne, să ne depărtăm de tine şi nici să ne abatem de la legea ta. Viaţa aceasta, pe care o trăim în lume, îşi are şi ea farmecul, care vine pe de o parte dintr-o anumită măsură a propriei frumuseţi, iar pe de altă parte, din armonia sa cu aceste toate neînsemnate frumuseţi pămînteşti. Prietenia între oameni este şi ea dulce, căci prin plăcutele sale legături ea alcătuieşte o unitate din mai multe suflete.

Din cauza tuturor acestor lucruri şi a altora de acelaşi fel săvîrşisem păcatul atunci cînd, printr-o dezordonată înclinaţie către dobîndirea unor astfel de bunuri, renunţam la lucrurile mai bune şi la cele mai presus de orice, la tine, Doamne, Dumnezeul nostru, la adevărul şi la legea ta. Desigur că şi aceste lucruri pămînteşti au farmecul şi plăcerile lor, dar nu ca acelea date de Dumnezeul meu, cel care a creat întreaga lume, *căci întru acesta se bucură cel drept şi el este veselia celor cu inimă curată*[132].

11. Aşadar, cînd cercetăm o anumită nelegiuire, căutînd să aflăm cauza pentru care a fost săvîrşită, de obicei nu o credem justificată decît atunci cînd ne apare evident că ar fi putut fi pricinuită de pofta de a dobîndi vreunul din acele lucruri pe care le-am numit de proastă calitate sau de teama de a-l pierde. Căci aceste lucruri sînt frumoase şi plăcute în felul lor, deşi faţă de lucrurile cereşti şi prielnice[133] ele nu sînt decît abjecte şi de joasă speţă. Cineva a săvîrşit uciderea unui om. De ce a făcut-o? Fie pentru că rîvnea soţia ori moşia acestuia, fie că a voit să prade ca să poată trăi, sau s-a temut să nu păţească ceva asemănător din partea

celuilalt, fie că, jignit fiind, era mistuit de dorinţa de a se răzbuna. Dacă ne-ar spune cineva că a săvîrşit uciderea fără nici o cauză şi doar din plăcerea de a ucide, oare am crede aşa ceva? Căci şi atunci cînd se povesteşte despre un om descreierat şi foarte crud că *absolut fără nici un motiv se arăta necontenit rău şi crud*, o cauză era totuşi menţionată: *el se temea*, scrie istoricul faptelor sale, *să nu cumva, din cauza inactivităţii, să-i amorţească mîna şi sufletul*[134]. Dar de ce toate acestea? ne vom întreba în continuare. De ce se comportă Catilina în acest chip? Desigur pentru ca, printr-o constantă practicare a crimelor, să devină stăpînul Romei, dobîndind astfel onoruri, bogăţii şi putere, şi să se pună la adăpost de constrîngerile legilor şi de greutăţile în care îl aruncaseră puţinătatea moştenirii părinteşti şi conştiinţa crimelor sale. Aşadar, nici chiar Catilina nu iubea crimele sale ca atare, ci foloasele pe care urma să le aibă prin săvîrşirea lor.

CAPITOLUL AL VI-LEA
Practicînd păcatul, tînărul Augustin urmărea răul în sine

12. Ce am putut eu oare, nefericitul de mine, să iubesc în tine, o, furt al meu, o, nelegiuire săvîrşită într-o noapte, în al şaisprezecelea an al vieţii mele? Căci, de vreme ce erai un simplu furt, nu puteai fi frumos. Dar oare eşti într-adevăr ceva aievea ca să mă adresez ţie cu astfel de cuvinte? Fructele acelea pe care le-am furat erau frumoase deoarece făceau parte din creatura ta, o, tu, frumuseţe fără asemănare, creatorule al tuturor lucrurilor, Dumnezeule bun, Dumnezeule care eşti supremul bine şi adevăratul meu bine! Da, erau frumoase acele fructe, dar nu pe ele le rîvnea nenorocitul meu suflet, căci aveam acasă din belşug fructe mai bune; le-am rupt pe acelea numai şi numai ca să le fur. Apoi, odată jefuite, le-am aruncat, savurînd în acest fapt doar propria mea nelegiuire, de care mă bucuram cu mare desfătare.

Iar acum, Doamne, Dumnezeul meu, caut să aflu ce m-a ademenit în acest furt şi, iată, nu găsesc în el nici o frumuseţe. Nu mă gîndesc la frumuseţea care străluceşte în dreptate şi în înţelepciune, nici la cea care se arată în mintea omenească, în memorie şi în simţuri, precum şi în viaţa aceasta plină de sevă. Nu mă gîndesc nici la cît de arătoase şi cît de plăcute sînt stelele strălucind fiecare pe orbita sa, nici la pămîntul şi la marea pline de vietăţi care-şi urmează unele altora, născîndu-se mereu din cele care pier înaintea lor. Nu mă gîndesc nici măcar la splendoarea imperfectă şi fantomatică prin care ne înşală viciile.

13. Căci şi trufia imită înălţarea sufletească, cu toate că numai tu, Dumnezeule, eşti singurul înălţat deasupra tuturor lucrurilor. Nici ambiţia nu jinduieşte altceva decît onoruri şi glorie, deşi doar tu, singurul înaintea tuturor, eşti demn de cinstire şi plin de slavă de-a pururea. Şi cruzimea celor puternici vrea să fie temută, dar cine este mai de temut decît singur tu, Dumnezeule! Prin ce, cînd sau unde ar putea cineva să smulgă sau să scape ceva de puterea ta? Iubitorii de plăceri vor să se facă plăcuţi prin mîngîieri, dar nimic nu este mai alinător decît dezmierdările tale şi nici o iubire nu este mai întremătoare decît cea pentru adevărul tău, mai frumos şi mai luminos decît orice. Curiozitatea vrea să fie luată drept rîvnă pentru ştiinţă, dar numai tu le cunoşti pe toate în cel mai înalt grad. Pînă şi prostia se acoperă cu numele simplităţii şi al nevinovăţiei, dar nu există nimic mai simplu decît tine. Şi ce este mai nevinovat decît tine, de vreme ce faptele tale se arată duşmane ale tuturor relelor[135]? Lenevia pare să nu poftească decît odihna, dar unde se află cu adevărat o odihnă sigură în afară de Dumnezeu? Luxul desfrînat vrea să fie numit saţietate şi belşug; tu eşti însă deplinătatea desăvîrşită şi izvorul nesecat al unor gingăşii neprihănite. Risipa împrumută pe nedrept chipul generozităţii, dar tu eşti cel mai darnic împărţitor al tuturor bunurilor. Avariţia vrea să stăpînească mari comori, tu însă pe toate le stăpîneşti. Invidia se zbate pentru superioritate, dar cine este oare mai presus decît tine? Ura caută răzbunare; cine însă se răzbună mai pe bună dreptate decît tine? Teama veghează cu nelinişte asupra a ceea ce iubeşte şi freamătă în faţa oricărei primejdii neobişnuite şi neaşteptate care-i ameninţă siguranţa, dar pentru tine nimic nu este neobişnuit, nimic nu este neaşteptat, nimic nu te desparte de ceea ce iubeşti. Şi unde, dacă nu la tine, se poate afla cea mai statornică siguranţă? Tristeţea se zbuciumă de durere că a pierdut lucrurile care o umpleau de bucurie alinîndu-i poftele, deoarece nu vrea să piardă nimic, tot aşa cum nici ţie nimic nu-ţi poate fi răpit[136].

14. Tot astfel sufletul meu cade în desfrîu cînd îşi întoarce faţa de la tine şi caută în afara ta acele lumi curate şi nepătate, pe care nu le-ar găsi decît dacă ar reveni la tine. Astfel, toţi cei care se îndepărtează de tine prin asemenea fapte te imită în mod pervers[137]. Dar chiar dorind să-ţi fie asemănători prin ceea ce fac, ei dovedesc că tu eşti creatorul întregii făpturi şi că, de aceea, nu există nici un loc în care cineva să se poată despărţi complet de tine.

Aşadar, ce am iubit eu în furtul pe care l-am săvîrşit? Şi prin ce l-am imitat eu pe Domnul meu în chip vinovat şi pervers? Oare nu am simţit plăcere să acţionez împotriva legii tale printr-o înşelăciune, de vreme ce altă putere nu aveam? Ca un întemniţat ce eram, nu am simulat eu o

libertate schiloadă săvîrşind nepedepsit, printr-o sumbră imitaţie a Atotputernicului, ceea ce nu-mi era îngăduit să fac? Iată, acesta este robul care fuge de Domnul său şi aleargă după o umbră! O, ce putreziciune, o, ce hîdoşenie a vieţii şi ce hău întunecat al morţii! Cum a fost posibil ca lucrul care nu-mi era îngăduit să-mi facă plăcere nu pentru alt motiv, ci doar din pricină că nu-mi era îngăduit[138]?

CAPITOLUL AL VII-LEA
Augustin mulţumeşte lui Dumnezeu că i-a iertat păcatul, îngăduindu-i să şi-l mărturisească fără teamă

15. *Ce voi da înapoi Domnului*[139] pentru faptul că memoria mea reînvie toate aceste lucruri fără ca sufletul meu să se teamă de judecata ta? Vreau să te iubesc, Doamne, să-ţi înalţ mulţumiri şi să preamăresc numele tău pentru că mi-ai iertat atîtea fapte rele şi nelegiuite. Pe seama harului şi a îndurării tale pun faptul că ai nimicit păcatele mele aşa cum gheaţa se topeşte la soare. Pe seama harului tău pun şi toate relele pe care nu le-am făptuit; căci oare cîte n-aş fi putut săvîrşi eu, care iubeam nelegiuirea chiar şi cînd era gratuită?

Mărturisesc deci, Doamne, că toate mi-au fost iertate de tine, atît relele pe care le-am săvîrşit din propria mea voinţă, cît şi cele pe care, avîndu-te pe tine drept îndrumător, nu le-am săvîrşit. Cine este omul care, conştient de neputinţa sa, ar îndrăzni să atribuie propriilor sale puteri neprihănirea şi nevinovăţia cu care l-ai înzestrat, pentru ca astfel să aibă mai puţine motive să te iubească pe tine, ca şi cum n-ar fi avut nevoie de îndurarea ta, aceea prin care ştergi păcatele celor care se întorc către tine? Fie ca un om ca acela pe care l-ai chemat la tine şi care a urmat cu supunere glasul tău, ocolind astfel greşelile mele, pe care le citeşte aici reamintite şi mărturisite de mine însumi, fie ca un asemenea om să nu mă ia în rîs că am fost vindecat de boala mea de către acelaşi medic căruia îi datorează şi el faptul de a nu se fi îmbolnăvit – sau mai degrabă de a se fi îmbolnăvit mai puţin. Pentru aceasta, el trebuie să te iubească nu doar atît cît şi mine, ci chiar mult mai mult, fiindcă aceluia pe care îl vede că m-a scăpat din lîncezeala atîtor păcate îi datorează el însuşi norocul că nu s-a văzut scufundat într-o asemenea toropire a păcatelor.

CAPITOLUL AL VIII-LEA
Analiza plăcerii de a fi complice la o nelegiuire

16. *Ce folos am avut*[140] odinioară, nefericitul de mine, de la acele fărădelegi de care roşesc acum doar amintindu-mi de ele, şi mai cu seamă de la acel furt în care nu iubeam nimic altceva decît furtul ca atare? Furtul nu era nimic în sine, iar această nimicnicie mă făcea cu atît mai demn de plîns. Şi totuşi, singur de capul meu nu l-aş fi săvîrşit – şi-mi amintesc bine starea mea de spirit de atunci – nu, singur nu l-aş fi săvîrşit deloc. Prin urmare, în săvîrşirea furtului îmi făcea plăcere şi întovărăşirea cu cei cu care-l săvîrşeam. Deci nu iubeam chiar numai furtul în sine sau poate totuşi doar furtul ca atare, căci nici întovărăşirea nu însemna mare lucru.

Ce se întîmpla atunci de fapt? Cine este acela care ar putea să-mi dea un răspuns dacă nu cel care iluminează inima mea şi-i pătrunde întunecimile? Cum se face că s-a trezit în mine imboldul de a cerceta, de a discuta şi de a cumpăni toate aceste fapte? Dacă aş fi poftit pur şi simplu fructele pe care le-am furat sau dacă aş fi vrut doar să mă înfrupt din ele, aş fi putut chiar şi singur, dacă era cazul, să făptuiesc acea nelegiuire şi să ajung să-mi împlinesc cheful; n-ar fi fost nevoie să aţîţ mîncărimea poftei mele prin zgîndărirea sufletelor complicilor la furt[141].

Dar, fiindcă acele fructe nu-mi plăceau deloc, singura mea desfătare o găseam în însăşi săvîrşirea laolaltă cu alţii a acelei nelegiuiri.

CAPITOLUL AL IX-LEA
Despre pericolul asocierii în rău

17. Care era deci starea de spirit în care mă aflam în acele vremuri? Acum sînt sigur că era absolut ruşinoasă şi că era vai de capul meu că mă aflam într-o asemenea situaţie. Şi totuşi, în ce consta ea de fapt? *Cine poate să ia aminte la greşelile cele fără de voie?*[142]

Rîsul cu care ne însoţeam fapta era pentru noi ca un fel de gîdilare a inimii la gîndul că îi păcălim pe stăpînii părului, cărora nu le trecea deloc prin minte că noi am fi în stare de aşa ceva şi care s-ar fi necăjit foarte tare de-ar fi ştiut[143]. Atunci de ce îmi făcea plăcere faptul că nu săvîrşeam singur furtul? Oare pentru că în genere nimeni nu rîde de unul singur? Dar, deşi este adevărat că de obicei nimeni nu rîde de unul singur, totuşi cîteodată chiar şi pe un om singur şi retras, fără nimeni în preajmă, îl apucă rîsul dacă un lucru foarte hazliu i se arată în faţa ochilor sau îi trece prin gînd. Cît mă priveşte pe mine, singur n-aş fi făcut aşa ceva, de asta sînt absolut sigur.

Iată, Dumnezeul meu, în faţa ta se înfăţişează amintirea vie a stării de spirit de atunci! Singur n-aş fi săvîrşit acel furt în care îmi făcea plăcere nu ceea ce furam, ci faptul în sine că furam; dacă l-aş fi săvîrşit singur, n-

aş mai fi avut nici o plăcere şi atunci m-aş fi lăsat păgubaş. O, prietenie duşmană a virtuţii[144], o, ispită a minţii, pornire de a face rău născută din joc şi glumă, poftă de a dăuna celuilalt în mod gratuit! Nici urmă de a cîştiga ceva pentru tine, nici urmă de dorinţă de răzbunare! Este de ajuns ca unul să strige: „Haideţi să facem ceva!“ şi ne este ruşine ca să nu fim neruşinaţi!

CAPITOLUL AL X-LEA
În Dumnezeu se află salvarea

18. Cine ar şti să dea de capătul acestei încîlceli prea întortocheate şi pline de încurcături? Este dezgustătoare, nu vreau să mă mai gîndesc la ea, nu vreau să o văd. Pe tine te doresc, dreptate veşnică şi nevinovăţie frumoasă, împodobită cu străluciri neprihănite şi cu încîntări de care nu te saturi niciodată[145]. La tine găsim o linişte adîncă şi o viaţă netulburată. Cine intră în tine *intră întru bucuria Domnului său*[146], nu va mai avea de ce să se teamă şi se va simţi foarte bine, cuprins în binele suprem. Am fugit departe de tine şi m-am rătăcit, Dumnezeul meu, mult mai departe de statornicia şi sprijinul tău, în adolescenţa mea. Am devenit pentru mine însumi *un ţinut al lipsei şi al sărăciei*[147].

108 Textul original conţine o metaforă: *silvescere ausus sum variis et umbrosis amoribus*, literal: „am îndrăznit să mă împăduresc în iubiri diferite şi umbroase“.
109 *Cf.* Dan. 10:8.
110 Tema iubirii va fi reluată pe larg mai jos, III, ii, 3.
111 În metafora spinilor ca semn al iubirii trupeşti degradante, atribuite omului după izgonirea din Paradis, pot fi recunoscute aluzii fie la o secvenţă din discursul pedepsitor al lui Iahwe la căderea în păcat a lui Adam („Pămîntul... spini şi pălămidă să-ţi aducă şi să mănînci din buruienile cîmpului“ – Fac. 3:18), fie la una din promisiunile eshatologice ale lui Iisus Hristos: „Căci la înviere cei ce înviază nici nu se însoară, nici nu se mărită, ci sînt ca îngerii lui Dumnezeu, în cer“ (Mat. 22:30).
112 „Norii“ sînt pentru Sf. Augustin o metaforă de sorginte biblică, prin care se înţeleg oamenii aleşi de Dumnezeu pentru a se adresa celorlalţi oameni: „Ce sînt norii? Propovăduitorii Cuvîntului lui Dumnezeu“ (*Enarrationes in Psalmos*, 35:8).
113 1Cor. 7:8.
114 1Cor. 7:1.
115 1Cor. 7:32–33.
116 Remarcăm aici încă unul din multele complexe metaforice cu conţinut erotic referitoare la relaţia între suplicantul care se confesează şi Dumnezeu. Aluzia la jertfirea bărbăţiei reprezintă o trimitere directă la un pasaj enigmatic din Mat. 19:12: „Sînt fameni pe care oamenii i-au făcut fameni şi sînt fameni care s-au făcut fameni pe sine, pentru împărăţia cerurilor. Cine poate să înţeleagă, să înţeleagă.“
117 *Cf.* Ps. 94:20.
118 *Cf.* Deut. 32:39.
119 Madaura sau Madauri, astăzi Mdauruh, în Algeria, era un orăşel al provinciei romane Numidia, situat la aproximativ 24 km de Thagaste, astăzi Souk-Ahras.
120 Labriolle, nota 2, p. 32, respinge opiniile mai vechi conform cărora în acest pasaj al *Confesiunilor* am avea cea mai veche atestare a cuvîntului *litteratura* cu sensul modern „literatură“, arătînd că deja Tertullianus (*De idolatria*, *De anima*, *Apologeticus* etc.), la începutul secolului al III-

lea d.Hr., utiliza termenul cu această accepţie. În vremea copilăriei şi a adolescenţei Sf. Augustin, Madaura pare să fi fost unul din centrele culturii păgîne, aflate în conflict cu cultura creştină, în expansiune. *Epistolele 16* şi *17*, scrise de Augustin în anul 390 şi adresate filosofului şi retorului madaurez Maximus, reflectă această încordare între literaţii creştini şi cei păgîni. În *De civitate Dei*, II, 4 şi VII, 26, Augustin se referă polemic la cultul păgîn al zeiţei *magna mater*, popular încă în zona Madaurei. Templul închinat acestei zeităţi a fost transformat în biserică creştină abia în anul 1399. Adolescenţa lui Augustin a fost astfel puternic marcată de acest spaţiu bicultural. Vezi în acest sens J. Geffcken, *Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums*, Heidelberg, 1929, pp. 184 şi urm.

121 Thagaste a fost un orăşel în provincia romană Numidia, reşedinţa părinţilor lui Augustin, locul de naştere al marelui scriitor.

122 În textul original se află un joc de cuvinte (*dummodo essem disertus vel desertus potius a cultura tua*), cu neputinţă de transpus în românește, între lat. *disertus* (participiul perfect al verbului *dissero, -ere, -ui, -sertum* „a vorbi coerent; a argumenta“) şi lat. *desertus* (participiul perfect al verbului *desero, -ere, -serui, -sertum* – „a părăsi, a pustii“). Blamat în mod constant de către fiul său pentru a fi ignorat valorile creştine, tatăl Sf. Augustin se vădeşte a fi fost totuşi o figură luminoasă în limitele păgînismului decadent al epocii: cu sacrificii apreciabile, el i-a asigurat fiului său cea mai îngrijită educaţie la care putea aspira un tînăr provincial.

123 *Cf.* Ierem. 2:27.

124 Vezi supra, ii, 3.

125 Ps. 116:16.

126 În original: *in umbilico*, literal „în buricul“.

127 *Cf.* Ierem. 51:6.

128 Aceste aspre reproşuri la adresa carenţelor educaţionale ale părinţilor săi, în special la adresa mamei sale, ca una care era conştientă de periclitarea mîntuirii sufletului prin caracterul pervers al şcolii păgîne, trebuie înţelese în relaţie cu concepţia pedagogică proprie, creştină, pe care Augustin şi-a format-o mai tîrziu. Cu referire la acest aspect, în *Enarrationes in Psalmos*, 57:19, Sf. Augustin se referă la necesitatea unor restricţii educative din partea părinţilor, atîta vreme cît tînărul nu este în stare să-şi depăşească limitele vîrstei sale fragede.

129 *Cf.* Ps. 73:7.

130 În original: *a firmamento tuo.* Substantivul *firmamentum*, care în latina clasică avea sensul „sprijin, suport“, capătă în *Vulgata*, prin transfer semantic datorat calchierii corespondentului ebraic, sensul „bolta cerească“; mecanismul este similar creaţiei lexicale româneşti *tărie*, apărut şi el în cele mai vechi traduceri româneşti ale *Bibliei*. În contextul de faţă, un cititor contemporan cu autorul putea recunoaşte o figură de stil întemeiată pe percepţia simultană, ambiguă, a ambelor sensuri.

131 Termenii *congruentia* şi *convenientia* din acest pasaj, pe care i-am tradus prin românescul *armonie* (*cf.* Labriolle: *sympathie/ harmonie*, Pine-Coffin: *harmony*, Bernhardt: *Sympathie*, Trabucco: *rapport de convenance/ accord*) trimit la conceptul neoplatonic de εφαρμογή, ca şi la cel stoic de ομολογία; conotaţiile estetică şi, respectiv, ontologică ale acestor două concepte filosofice greceşti sînt convertite de Augustin într-una morală.

132 *Cf.* Ps 64:11. Comentînd expresia biblică „inimă curată“, Sf. Augustin arată în *Enarrationes in Psalmos*, cu referire la Ps. 50:15: „Dacă omul se înalţă către ceea ce se află deasupra lui, atunci inima sa este curată; dacă se întoarce însă către lanţurile existenţei pămînteşti, atunci el este, ca să spunem aşa, încovoiat.“

133 În original: *prae bonis superioribus et beatificis*. Termenul *beatificus*, literal „care face fericit“ are o puternică conotatie creştină.

134 Parafraza este după istoricul roman clasic Sallustius Crispus, *Catilina*, 16. Personajul abominabil la care se face trimitere aici este Catilina, nobil roman care a fost şeful partidei demagogice în ultimii ani ai republicii la Roma. Împotriva sa a rostit Cicero celebrele sale pledoarii catilinare. Încă din primele secole ale erei creştine, Catilina a devenit un prototip al criminalului absolut. Faptul că Sallustius mai este citat de Sf. Augustin de cîteva ori şi în *De civitate Dei* atestă statutul de autor clasic al acestui istoric în şcolile din provinciile Africii.

135 Ultima secvenţă a frazei, *quandoquidem opera sua malis inimica sunt*, ar putea fi interpretată şi „de vreme ce faptele lor le sînt duşmane celor răi“; dativul *malis* poate aparţine paradigmei adjectivale *malus, -a, um* sau substantivului neutru *malum, -i*.

136 În acest pasaj, Sf. Augustin tratează o temă care l-a preocupat constant, cea a imitării perverse a lui Dumnezeu. În această perspectivă, o mare parte a culturii laice a epocii sale îi apare lui Augustin ca o formă tragică de apostazie. *Cf.*, în acest sens, *De Trinitate*, XI, v, 8: *Nam et animae in ipsis*

peccatis suis non nisi quamdam similitudinem Dei superba et praepostera et, ut ita dicam, servili, libertate sectantur. Ita me primis parentibus nostris persuaderi peccatum posset nisi diceretur: «Eritis sicut dii!» (Gen. 3:5). *Non sane omne quod in creaturis aliquomodo simile est Deo, etiam eius imago dicenda est; sed illa sola superior ipse. Et quippe de illo prorsus exprimitur, inter quam et ipsum nulla interiecta natura est* – „Într-adevăr, pînă şi în păcatele lor, printr-o libertate trufaşă, pervertită şi, ca să spun aşa, slugarnică, sufletele nu urmăresc nimic altceva decît o anumită asemănare cu Dumnezeu. Astfel, nu ar fi fost cu putinţă ca părinţii noştri să fie convinşi să păcătuiască dacă nu li s-ar fi spus: «Veţi fi asemenea cu zeii» (Fac. 3:5). Fireşte, trebuie să spunem că tot ceea ce, în creaturi, este în vreun fel oarecare asemenea lui Dumnezeu este chiar chipul său; aceasta se poate spune cel puţin despre acea creatură care nu-l are mai presus decît pe însuşi Dumnezeu. Această creatură vine, cu siguranţă, de la el, pentru că între ea şi Dumnezeu nu se află nici o altă creatură“.

137 „A-l imita în mod pervers pe Dumnezeu“ (*perverse imitari*) este considerat de unii exegeţi un concept important în cadrul doctrinei augustiniene a liberului-arbitru (*cf.* H. Fuchs, *Augustin und der antike Friedensgedanke*, Göttingen, 1926, pp. 28 şi urm.). „Sîntem asemenea lui Dumnezeu nu numai prin faptul că sîntem oameni, ci şi prin faptul că sîntem buni“, afirmă Sf. Augustin în *De Genesi ad litteram*, VIII, 27. Totuşi, în exerciţiul liberului-arbitru, omul poate opta pentru ordinea Creaţiei, adică pentru adevărul Fiinţei lui Dumnezeu, sau pentru dezordine, adică pentru non-participarea la Fiinţa lui Dumnezeu.

138 Lipsită de conotaţiile creştine, ca şi de adînca fervoare a trăirii spirituale pe care i-o conferă Sf. Augustin, această temă o regăsim adesea tratată şi în literatura latină clasică. Se poate cita în acest sens un vers din Ovidius, *Amores*, II, xix, 3: *Quod liceat, ingratum est; quod non liceat acrius urit* – „Ceea ce este permis nu ne place; ceea ce nu este permis ne pîrjoleşte mai violent“.

139 Ps. 116:12.

140 *Cf.* Rom. 6:21.

141 Transpunerea unui complex metaforic frecvent în repertoriul stilistic al Sf. Augustin; în original: *nec confricatione consociorum animorum accenderem pruritum cupiditatis meae*.

142 Ps. 19:13.

143 Subtilă analiză psihologică a ceea ce se petrece în subconştientul tinerilor păcătoşi: dorinţa de a săvîrşi un păcat este ea însăşi un păcat.

144 În original, un oximoron, figură retorică dragă Sf. Augustin: *o, nimis inimica amicitia!*

145 În original, din nou un oximoron: *insatiabilis satietate*.

146 Mat. 25:21.

147 *Cf.* Luc. 15:14. Sfîrşitul Cărţii a II-a revine simetric spre începuturile ei. Rătăcirile adolescenţei sînt repudiate şi definite metaforic în raport cu motivul evanghelic al fiului rătăcitor. „Ţinutul lipsei şi al rătăcirii“ este pustiul sufletesc în care se află tînărul Augustin, îndepărtat de la „moştenirea“ Părintelui Ceresc.

CARTEA A III-A

CAPITOLUL I
Venit la Cartagina să studieze, tînărul Augustin este atras de jocurile amoroase

1. Am sosit la Cartagina. Peste tot, în jurul meu, clocotea cazanul iubirilor dezmăţate. Încă nu iubeam pe cineva anume, dar doream să iubesc şi eu; însetat în taină de iubire, mă uram că nu sînt încă şi mai însetat decît eram[148]. Căutam pe cineva să iubesc, iubeam iubirea în sine şi respingeam ideea unei vieţi liniştite şi a unor drumuri fără capcane. În adîncul sufletului meu aveam nevoie, ca de o hrană lăuntrică, de tine însuţi, Dumnezeul meu, dar nu de o asemenea foame eram eu flămînd şi nu simţeam nici o poftă pentru această hrană nealterabilă; şi aceasta nu pentru că aş fi fost sătul de ea, ci, cu cît eram mai lipsit de ea, cu atît eram mai dezgustat. Din această cauză, sufletul meu era suferind şi, plin de bube, se arunca în afară, căutînd hulpav şi în chip jalnic să-şi potolească mîncărimile, scărpinîndu-se de lucrurile sensibile; dar, dacă nu ar fi avut suflet, aceste lucruri sensibile nu ar fi putut fi iubite în nici un caz.

Aflam o plăcere nespusă în a iubi şi în a fi iubit atunci cînd mă bucuram de trupul fiinţei iubite[149]. Întinam, aşadar, izvorul curat al prieteniei prin zoaiele poftei trupeşti şi întunecam neprihănirea ei prin miasmele infernale ale desfrîului. Şi totuşi, dezgustător şi ticălos cum eram, mă străduiam în vanitatea mea exagerată să par distins şi bine-crescut. Mă aruncam astfel în plasa iubirii, în care doream cu înfocare să fiu prins. Dumnezeul meu, tu, îndurarea mea, cum să-ţi mulţumesc pentru bunătatea cu care ai amestecat atîta fiere în dulceaţa acelor iubiri! Căci, de îndată ce mă simţeam iubit şi ajungeam pe ascuns să fiu încătuşat de lanţurile plăcerii, imediat mă şi vedeam înlănţuit bucuros într-o mreajă de chinuri, ca să cad apoi sub biciuirea vergelelor înroşite în foc ale geloziei şi bănuielilor, ale temerilor, mîniilor şi certurilor.

CAPITOLUL AL II-LEA
Pasiunea pentru teatru. Comentariu asupra esenţei plăcerii dramatice

2. Mă lăsam răpit de spectacolele teatrale, care erau pline de

imagini ale propriilor mele nefericiri şi de vreascuri pentru focul care mă mistuia.

Cum se face că oamenii vor să se tulbure şi să se înduioşeze atunci cînd privesc spectacolele tragice şi pline de jale, cu întîmplări pe care ei nu vor totuşi să le pătimească? Cu toate acestea, spectatorul doreşte să resimtă el însuşi durerea înfăţişată în spectacol, şi această durere însăşi este cea care îi oferă plăcere. De unde vine o astfel de plăcere dacă nu dintr-o nenorocită rătăcire spirituală? Căci cu atît mai mult sîntem mişcaţi de imaginile de pe scenă, cu cît sîntem noi înşine mai puţin vindecaţi de propriile noastre trăiri asemănătoare; în genere, folosim cuvîntul *nenorocire* cînd vorbim de răul pe care-l pătimim noi înşine, dar vorbim de *milă* cînd ne gîndim la lucrurile de care-i compătimim pe alţii. Dar de ce fel de compătimire poate fi vorba în legătură cu suferinţe închipuite pe scenă? Căci spectatorul nu este tulburat şi stîrnit în aşa fel încît să sară în ajutorul celor ce suferă, ci este doar invitat să se îndurereze la vederea suferinţelor; el apreciază şi aplaudă pe autorul închipuirilor de pe scenă cu atît mai mult cu cît durerea pe care o resimte este mai mare. Iar dacă nenorocirile acelor oameni, fie ele şi străvechi sau imaginare, sînt astfel reprezentate pe scenă încît spectatorul să nu fie cuprins de durere, atunci acesta părăseşte spectacolul plin de dispreţ şi criticînd ce a văzut. În schimb, dacă se simte mişcat şi îndurerat, el rămîne pe loc, cu ochii aţintiţi la spectacol şi plin de mulţumire[150].

3. Aşadar, ceea ce ne atrage la teatru sînt lacrimile şi durerea pe care o resimţim. Desigur, oricărui om îi place să se bucure şi să se veselească. Totuşi, de vreme ce nimeni nu vrea să fie el însuşi nenorocit, dar oricui îi place să fie plin de compătimire, şi întrucît compătimirea este însoţită întotdeauna de durere, oare nu acesta să fie motivul pentru care ne place durerea?

Lacrimile noastre curg din izvorul prieteniei între oameni[151]. Dar încotro se îndreaptă acest şuvoi de lacrimi? Pe unde se scurge? De ce se varsă el în puhoiul de smoală clocotită, în frămîntarea cumplită a unor pofte oribile, unde se preschimbă şi se nimiceşte el însuşi, abătîndu-se prin propria voinţă de la limpezimea sa cerească, deformat şi prăbuşit?

Să respingem atunci compasiunea? Nicidecum! În unele cazuri putem iubi durerea; dar fereşte-te, suflete al meu, de necurăţenie, sub ocrotirea Dumnezeului meu, a Dumnezeului părinţilor noştri, a celui vrednic de laudă şi preaînălţat în toate veacurile! Fereşte-te, suflete, de necurăţenie[152]!

Chiar şi acum îmi deschid sufletul faţă de compasiune, dar în vremea aceea, la teatru, împărtăşeam bucuria îndrăgostiţilor, atunci cînd ei

se bucurau unul de celălalt în ruşine, deşi toate acestea se petreceau în închipuire, în jocul de pe scenă. Cînd ei se rătăceau unul de altul, mă lăsam cuprins de o tristeţe compătimitoare; amîndouă aceste întîmplări mă încîntau nespus. Astăzi însă, am mai multă milă faţă de cel care se bucură în ticăloşia sa decît de acela care-şi închipuie că este nenorocit deoarece a fost lipsit de o desfătare primejdioasă sau a pierdut o fericire plină de nenorociri. Aceasta este, cu siguranţă, o compasiune mult mai adevărată, dar lipsită de plăcerea pricinuită de vederea durerii altora. Cine îl compătimeşte pe un nefericit îşi îndeplineşte, prin acest fapt, îndatorirea iubirii faţă de aproapele[153]; totuşi, cine într-adevăr este cuprins de milă cu o inimă de frate preferă mai degrabă să nu aibă prilejul să se îndurereze. Căci, dacă ar exista – ceea ce de fapt nu se poate – o bunăvoinţă răuvoitoare, atunci s-ar putea ca cineva care simte cu adevărat şi în mod sincer compasiune faţă de ceilalţi să vrea ca aceştia să fie nefericiţi numai pentru ca el să simtă compasiune. Aşadar, în unele cazuri, durerea poate fi acceptată, dar ea nu trebuie niciodată să producă plăcere. Aşa ne înveţi tu, Doamne, Dumnezeule, tu care iubeşti sufletele şi ai pentru ele o milă de departe cu atît mai curată şi mai incoruptibilă decît a noastră, cu cît tu nu poţi fi rănit de nici o durere. *Dar cine este în stare de o asemenea desăvîrşire?*[154]

4. Dar, pe atunci, nenorocitul de mine, îmi făcea plăcere să sufăr şi să mă îndurerez şi căutam cu tot dinadinsul prilejuri potrivite pentru aceasta. Cînd mi se înfăţişa spectacolul neadevărat şi maimuţărit al suferinţei altuia, cu atît îmi plăcea mai mult jocul actorului şi mă încînta mai tare, cu cît îmi storcea mai multe lacrimi. Ce este oare de mirare în asta, de vreme ce, asemenea unei oi nefericite, rătăcită de turma ta, fugeam plin de neastîmpăr de sub paza ta, întinat de o rîie ruşinoasă? De aici venea atracţia pe care o simţeam pentru dureri, dar nu pentru acelea adevărate, de care ar fi trebuit să fiu pătruns în adîncul sufletului – căci nu-mi plăcea să sufăr eu ceea ce vedeam pe scenă –, ci pentru cele care, atunci cînd auzeam asemenea închipuiri, îmi zgîriau doar, ca să zic aşa, pielea de pe deasupra. Şi, după cum se întîmplă atunci cînd te scarpini cu unghiile, o mică zgîrietură se transformă, cu vremea, într-o bubă umflată şi coaptă, plină de scursoare şi de un puroi dezgustător.

Aşa era viaţa mea. Dar oare viaţă era aceasta, Dumnezeul meu?

CAPITOLUL AL III-LEA
Tînărul Augustin la şcoala superioară de retorică. Relaţiile sale cu aşa-numiţii „răsturnători“

5. Statornica ta îndurare mă înconjura de departe, plutind deasupra mea. În cîte nelegiuiri nu m-am bălăcit! Am luat-o pe urmele unei curiozităţi scelerate, care, făcîndu-mă să te părăsesc, m-a călăuzit către cele mai josnice hăuri ale necredinţei, într-o supunere oarbă faţă de perfidele înşelăciuni ale demonilor *cărora le-am adus ca jertfe*[155] faptele mele rele. Şi prin acestea toate m-ai biciuit mereu! Am ajuns pînă acolo încît să îndrăznesc, în chiar timpul săvîrşirii sărbătorilor tale şi între zidurile Bisericii tale, să rîvnesc la fructele morţii[156] şi să mă îngrijesc şi de mijlocul de a le obţine. De aici încolo m-ai lovit cu pedepse grele, dar nicidecum pe măsura vinovăţiei mele, o, tu, necuprinsa mea îndurare, Dumnezeul meu, limanul meu în cumplitele primejdii în mijlocul cărora m-am rătăcit de tine, mereu mai departe de tine, învîrtoşindu-mi cu trufie grumazul împotriva ta, iubind căile mele, şi nu pe ale tale, iubind o libertate de sclav fugit.

6. Acele studii care erau numite cinstite aveau ca menire disputele juridice din for[157]; aveam ambiţia de a străluci în aceste procese şi de a primi cu atît mai multe laude cu cît voi şti mai bine ca, prin elocinţă, să prezint minciuna drept adevăr. Atît de mare este orbirea oamenilor, încît ei se fălesc tocmai cu orbirea lor. Eram deja cel dintîi în şcoala de retorică şi mă bucuram de acest fapt cu o mare trufie, umflîndu-mă în pene cu o nespusă înfumurare. Totuşi, Doamne, tu ştii că eu eram mult mai potolit decît alţii şi mă ţineam cu totul deoparte de isprăvile josnice pe care le săvîrşeau aşa-numiţii „răsturnători“ – această denumire diabolică şi de rău augur era socotită de ei ca un fel de însemn al bunelor maniere[158]. Trăiam şi eu totuşi în preajma lor, păstrîndu-mi însă, în neruşinarea mea, un dram de ruşine, căci nu eram chiar ca ei. Rămîneam alături de ei şi mă bucuram mereu de dovezi de prietenie din partea lor, cu toate că întotdeauna îmi făceau silă faptele lor nelegiuite, acele „răsturnări“ prin care ei îşi băteau joc cu neruşinare şi cu obrăznicie de sfiala străinilor şi a nou-veniţilor, pe care îi insultau fără nici un motiv, luîndu-i în rîs şi sporindu-şi astfel bucuriile lor răutăcioase. Nimic nu este mai asemănător faptelor diavolilor decît aceste fapte ale lor. Şi oare s-ar putea găsi pentru ei un nume mai potrivit decît cel de „răsturnători“, de vreme ce, în mod evident, ei înşişi erau cei dintîi „răsturnaţi“ şi pervertiţi de acele spirite demonice şi înşelătoare care îşi băteau joc de ei[159], ademenindu-i pe ascuns prin chiar faptul că-i făceau să creadă că, de fapt, ei îşi bat joc şi-i înşală pe alţii?

CAPITOLUL AL IV-LEA
Lectura tratatului *Hortensius* al lui Cicero trezeşte în tînărul Augustin interesul pentru filosofie

7. Într-o asemenea companie şi la o vîrstă încă fragedă[160] învăţam tratatele de elocinţă, în care doream să strălucesc în scopul nedemn şi nestatornic de a gusta bucuriile deşertăciunii omeneşti. Urmînd rînduiala obişnuită a acestei învăţături, am ajuns la cartea unui oarecare Cicero, la care aproape toată lumea admiră mai mult limba decît spiritul[161]. Această carte se numeşte *Hortensius* şi cuprinde o exhortaţie în studiul filosofiei[162].

Într-adevăr, citirea acestei cărţi mi-a schimbat starea de spirit, a întors rugăciunile mele către tine, Doamne, şi a prefăcut în întregime legămintele, juruinţele şi dorinţele mele. Toate speranţele deşarte şi-au pierdut pentru mine dintr-odată orice însemnătate, năzuiam spre nemuritoarea înţelepciune cu o incredibilă înflăcărare a inimii şi am început să mă ridic de la pămînt, ca să mă reîntorc către tine. Nu pentru a-mi şlefui stilul şi felul de a vorbi[163], singurul scop pe care, plătindu-mi studiile de retorică, părea să-l fi avut în vedere mama – căci aveam pe atunci nouăsprezece ani, iar tatăl meu era mort de mai bine de doi ani –, nu, nu pentru a-mi şlefui stilul citeam cu nesaţ această carte. Mai mult decît modul elegant de a vorbi, în această carte m-au atras şi m-au convins tocmai lucrurile despre care se vorbea[164].

8. Cît de mult ardeam, Dumnezeul meu, cît de mult ardeam de dorinţa de a zbura de la cele pămînteşti către tine[165], fără să ştiu ce ai de gînd să faci cu mine! *Căci la tine este înţelepciunea*[166]. Dar iubirea de înţelepciune poartă numele grecesc de *filosofie*, şi de această iubire m-a înflăcărat scrierea lui Cicero. Sînt unii oameni care-i ademenesc pe alţii cu ajutorul filosofiei, colorînd şi fardînd cu marele, blîndul şi cinstitul ei nume propriile lor erori. În acest tratat, autorul îi face cunoscuţi şi îi respinge pe toţi pretinşii filosofi din vremea sa şi din secolele anterioare; în acest discurs se adevereşte mustrarea mîntuitoare a spiritului tău, pe care ne-ai dat-o prin robul tău bun şi credincios: *Luaţi aminte să nu vă fure minţile cineva cu filosofia şi cu deşarta înşelăciune din tradiţia omenească, potrivit stihiilor lumii şi nu potrivit lui Hristos. Căci în el locuieşte, trupeşte, toată deplinătatea dumnezeirii*[167].

Tu ştii, lumină a inimii mele, că în acea vreme încă nu-mi erau cunoscute aceste cuvinte ale Apostolului; în exhortaţiunea lui Cicero mă atrăgea doar faptul că mă îndemna să iubesc, să caut, să dobîndesc, să stăpînesc şi să îmbrăţişez cu tărie nu una sau alta din sectele filosofilor şi ale înţelepţilor, ci înţelepciunea însăşi, oriunde s-ar fi aflat ea. Eram stîrnit de acea dezbatere, mă aprinsesem şi mă mistuiam; în această înflăcărare de care fusesem cuprins, singurul lucru care mă mai răcorea era faptul că numele lui Hristos nu se afla scris acolo. *După mulţimea îndurărilor*

tale[168], Doamne, acest nume al Mîntuitorului meu, Fiul tău, l-a sorbit inima mea cu credinţă, în pruncie, odată cu laptele mamei, şi l-a păstrat în adîncurile sale; aşa încît, dacă nu cuprindea acest nume, orice carte, oricît de erudită, oricît de şlefuită şi oricît de veridică ar fi fost, nu putea să mă răpească în întregime.

CAPITOLUL AL V-LEA
Din cauza simplităţii stilului, prima lectură a *Bibliei* nu-i spune nimic tînărului Augustin

9. Cu aceste gînduri am hotărît să-mi îndrept atenţia spre Sfintele Scripturi, ca să văd cum sînt ele. Şi iată ce am văzut: un lucru de nepătruns pentru cei trufaşi şi care nu se dezvăluie deloc unor copii; o intrare umilă care se lărgeşte mereu, pe măsură ce înaintezi, totul fiind învăluit în taine adînci. Eu nu eram în stare să pătrund pe poarta unor asemena taine, nici să-mi înclin grumazul ca să pot înainta. Ceea ce spun acum nu este acelaşi lucru cu ce am simţit atunci cînd m-am aplecat prima dată asupra Sfintei Scripturi. Cartea Sfîntă mi s-a părut atunci nedemnă de a fi comparată cu prestigiul şi strălucirea lui Cicero. În îngîmfarea mea, dispreţuiam simplitatea Sfintei Scripturi şi privirea mea nu era destul de ascuţită ca să-i poată pătrunde adîncimile. Este adevărat că, părînd potrivite în simplitatea lor pentru înţelegerea copiilor, Sfintele Scripturi creşteau în înţelesuri odată cu aceştia, dar mie nu-mi plăcea să fiu socotit copil şi luam umflarea trufiei mele drept adevărata măreţie.

CAPITOLUL AL VI-LEA
Primele contacte cu secta maniheilor. Atracţia pentru doctrina lor

10. În această stare de spirit am căzut în mijlocul unor oameni care aiurau plini de trufie, foarte aplecaţi spre lucrurile trupeşti şi foarte vorbăreţi. În vorbirea lor se ascundeau nişte lanţuri diabolice, ca un fel de clei alcătuit dintr-un amestec al silabelor numelui tău, ale numelui Domnului nostru Iisus Hristos şi ale Mîngîietorului nostru, Sfîntul Duh[169]. Aceste nume nu părăseau niciodată buzele lor, dar nu însemnau decît simple sunete, un scîrţîit fără rost al limbii lor, căci inima le era golită de adevărul pe care ele îl desemnează. Ei ziceau întruna: „adevărul şi adevărul“, îmi vorbeau fără încetare despre adevăr, dar acesta nu se afla în ei nici un moment. Ei îndrugau vrute şi nevrute nu numai despre tine, care eşti cu adevărat Adevărul, dar şi despre elementele şi făpturile acestei

lumi, creatura ta; chiar dacă unii filosofi au rostit unele adevăruri în privinţa lor, eu totuşi a trebuit să mă despart de ele şi să le depăşesc pentru dragostea faţă de tine, o, Părinte al meu, tu care eşti binele suprem şi frumuseţe a tuturor frumuseţilor.

O, adevăr, adevăr! Cît de mult am suspinat eu pentru tine din străfundurile inimii mele atunci cînd aceşti oameni te invocau în preajma mea atît de des şi în fel şi fel de chipuri, dar numai cu vorba şi în multele lor scrieri fără sfîrşit. Aceste scrieri erau ca nişte tipsii pe care ei, mie, înfometatul de prezenţa ta, îmi ofereau în locul tău soarele şi luna; desigur, acestea erau frumoase înfăptuiri ale tale, dar totuşi simple înfăptuiri, şi nu tu însuţi, şi nici măcar primele dintre înfăptuirile tale. Căci înfăptuirile tale spirituale se află mult deasupra acestor înfăptuiri corporale, soarele şi luna, oricît ar fi ele de strălucitoare şi de cereşti.

Dar, în ce mă priveşte, nici de aceste prime făpturi spirituale nu eram eu flămînd şi însetat, ci de tine însuţi, o, Adevărule, *în care nu este schimbare sau umbră de mutare*[170]. Şi pe acele tipsii, ei îmi mai puneau în faţă încă şi alte năluciri strălucitoare şi atrăgătoare[171]; mult mai bine ar fi fost însă dacă mi-aş fi îndreptat iubirea către soare, care era adevărat cel puţin pentru simţul vederii, decît către acele minciuni care, datorită obişnuinţei omului de a se încrede în simţuri, înşală spiritul. Şi totuşi, fiindcă socoteam că ele te reprezintă pe tine, mă hrăneam cu ele, dar fără lăcomie, căci nu simţeam pe limbă dulceaţa gustului tău; tu nu erai nimic din acele deşarte închipuiri şi, departe de a mă întrema cu ele, mai tare mă secătuiau.

Hrana din visele noastre este foarte asemănătoare cu hrana pe care o luăm cînd sîntem treji şi, cu toate acestea, ea nu îi hrăneşte pe cei care dorm, tocmai fiindcă dorm. Acele plăsmuiri nu aveau nici o asemănare cu tine, o, adevărule, aşa cum mi te arăţi tu acum, deoarece ele erau nişte năluciri corporale, nişte corpuri mincinoase, mult mai puţin sigure şi reale decît adevăratele corpuri, fie cereşti, fie pămîntene, pe care le putem vedea cu ochii noştri trupeşti; pe acestea le vedem şi noi aşa cum le văd şi dobitoacele, şi păsările; ele sînt mult mai sigure decît acelea pe care doar ni le închipuim.

Şi totuşi, chiar şi atunci cînd ne închipuim aceste lucruri reale, sîntem mai aproape de adevăr decît atunci cînd, pe temeiul lor, presupunem existenţa unor corpuri mai mari sau infinite, care nu există de fapt absolut deloc. Iată cu ce fel de năluciri deşarte mă hrăneam eu în acel timp, fără ca în realitate să mă hrănesc.

Dar tu, iubirea mea, de care mă despart în neputinţa mea pentru ca să ies întărit, tu nu eşti nici aceste corpuri pe care le vedem, deşi se află în

ceruri[172], şi nici acestea pe care le vedem pe pămînt, căci tu le-ai creat pe ele şi nu le socoteşti între cele mai înalte dintre creaturile tale. Cît de departe eşti tu de acele năluciri ale mele, de acele năluciri ale unor corpuri care nu au nici o realitate! Mult mai adevărate, cu mult mai sigure şi mai adevărate decît aceste închipuiri sînt imaginile corpurilor care au fiinţă, iar mai adevărate decît imaginile lor sînt corpurile însele, cu toate că nici ele nu sînt una cu tine. Tu nu eşti nici sufletul care dă viaţă corpurilor – această viaţă a corpurilor este ea însăşi mai bună şi mai adevărată decît corpurile ca atare –, ci tu eşti viaţa sufletelor, viaţa vieţilor. Tu, Adevărule, trăieşti prin tine însuţi şi nu te schimbi nicicînd, o, tu, viaţă a sufletului meu!

11. Unde te aflai tu atunci pentru mine şi cît de departe? Eu rătăceam departe de tine, izgonit şi fără putinţa de a gusta din roşcovele cu care hrăneam porcii[173]. Cu cît erau mai de dorit poveştile prosteşti ale gramaticienilor şi ale poeţilor decît aceste primejdioase înşelăciuni! Căci versurile şi poezia, care ne înfăţişează pe Medeea zburînd, sînt, cu siguranţă, mai folositoare decît acele cinci elemente prefăcute în fel şi chip ca să înfrunte cele cinci grote din adîncuri, toate aceste minciuni care nu au fiinţă, dar îl ucid pe cel care crede în ele[174]. Versurile şi poezia eu pot să le preschimb într-o hrană cu adevărat săţioasă[175]. Mai mult chiar, povestea cu Medeea zburînd nu o luam de bună şi nu o credeam adevărată, deşi o declamam eu însumi sau o ascultam declamată de alţii; în schimb, vai, credeam în minciunile acelea înşelătoare! Pe ce trepte m-am lăsat tîrît în adîncurile acestui hău! Mă frămîntam şi mă perpeleam de lipsa adevărului cînd pe tine, Dumnezeul meu – căci ţie mă mărturisesc acum, care te-ai îndurat de mine şi atunci cînd încă nu mă mărturiseam –, pe tine te căutam, dar nu cu ajutorul acelei lumini a înţelegerii şi a minţii prin care ai voit să mă aşezi mai presus de fiare, ci cu ajutorul simţurilor corporale[176]. Tu însă te aflai mai în adîncul meu decît cea mai lăuntrică parte a mea, dar şi mult deasupra celor mai înalte dintre gîndurile mele. Dădusem peste acea femeie îndrăzneaţă şi lipsită de bun-simţ pe care una din pildele lui Solomon ne-o înfăţişează şezînd pe un scaun în faţa porţii şi spunînd: *Mîncaţi cu plăcere aceste pîini tainice şi beţi din această dulce apă furată*[177]. Această femeie m-a prins în mrejele ei pentru că m-a găsit locuind în afară, în orizontul ochilor mei trupeşti, şi rumegînd în gîndul meu imaginile pe care le înfulecasem cu ajutorul lor.

CAPITOLUL AL VII-LEA
Explicaţii ale atracţiei resimţite de Augustin pentru doctrina maniheilor

12. Nu cunoşteam atunci acest *altceva*, singurul care cu adevărat fiinţează şi, ca îmboldit de un ac, îi încuviinţam cu uşurătate pe acei amăgitori nerozi care îmi puneau întrebări precum: de unde vine răul, dacă Dumnezeu este delimitat de o formă corporală sau dacă are păr şi unghii[178], dacă trebuie socotiţi ca fiind îndreptăţiţi de lege aceia care aveau mai multe soţii deodată, ucideau oameni şi aduceau animale ca jertfă[179]. Necuvîntător cum eram, aceste întrebări mă tulburau şi, întorcînd de fapt spatele adevărului, mi se părea că mă îndrept spre el, pentru că nu ştiam că răul nu este altceva decît absenţa binelui, absenţă dincolo de care nu mai fiinţează nimic[180]. Dar cum aş fi putut eu să înţeleg aceasta, de vreme ce ochii mei nu erau în stare să vadă decît corpurile care se înfăţişau privirii, iar mintea mea nu putea pătrunde dincolo de năluciri?

Nu ştiam că Dumnezeu este un spirit pur, care nu are membre ce se pot măsura în lungime sau în lăţime, care nu are o întindere asemenea corpurilor, căci orice întindere este mai mică într-o parte a sa decît întregul; or, această întindere fiind infinită, ar trebui să fie mai mică într-o parte definită de un anumit spaţiu decît în infinitatea sa, neputînd să fie întreagă în fiecare loc determinat; aşa se întîmplă cu spiritul şi cu Dumnezeu. Nu aveam, de asemenea, nici cea mai mică idee despre ceea ce, aflîndu-se în noi, ne face să fiinţăm şi nici de ce în Scriptură se spune că sîntem făcuţi *după chipul lui Dumnezeu*[181].

13. Şi nu aveam ştiinţă nici de această justiţie lăuntrică prin care se judecă nu după obiceiuri şi datini, ci după legea atît de dreaptă a atotputernicului Dumnezeu, potrivit căreia se statornicesc moravurile tuturor ţărilor şi tuturor epocilor, conform fiecărei ţări şi fiecărei epoci în parte, dar care rămîne în sine aceeaşi, fără să se schimbe după loc şi vreme. Nu ştiam că în faţa acestei legi au fost drepţi Avraam şi Isaac, şi Iacov, şi Moise, şi David, şi toţi acei patriarhi lăudaţi de Dumnezeu; ei au fost socotiţi ca fiind nedrepţi doar de nişte ignoranţi care gîndesc *asemenea unui tribunal omenesc*[182] şi care consideră comportarea universală a neamului omenesc după măsura îngustă a propriilor lor obiceiuri şi moravuri. Este ca şi cum cineva care nu are habar de echipamentul militar şi nici de modul în care se întrebuinţează fiecare parte a lui ar vrea să-şi acopere capul cu pulpanele sau să se încalţe cu coiful, şi apoi ar începe să bombăne că nimic nu i se potriveşte; este, de asemenea, ca şi cum, într-o anumită zi, declarîndu-se la orele amiezii încetarea negoţului, cineva s-ar înfuria că nu-şi mai poate pune mărfurile în vînzare, pe motiv că vînzarea fusese îngăduită în dimineaţa aceleiaşi zile; în sfîrşit, este ca şi cum cineva s-ar mira că într-una şi aceeaşi casă un sclav oarecare mînuieşte obiecte pe care nu are voie să le atingă nici măcar

slujitorul care toarnă în pahare, sau că în spatele grajdului se săvîrşesc treburi interzise în încăperea unde se mănîncă; omul s-ar arăta indignat de faptul că, în mijlocul aceleiaşi gospodării şi sub un acelaşi acoperiş, nu toţi au aceleaşi îndatoriri în orice împrejurare.

Tot atît de naivi sînt şi cei care se indignează cînd li se spune că în veacurile trecute li se îngăduise celor drepţi un lucru care nu este îngăduit drepţilor veacului acestuia, deoarece Dumnezeu, potrivit împrejurărilor vremelnice, a dat celor vechi o anumită poruncă şi o altă poruncă celor de astăzi, deşi toţi se supun aceleiaşi dreptăţi dumnezeieşti. Ei nu înţeleg că, la unul şi acelaşi om, îmbrăcămintea potrivită pentru un membru nu se potriveşte altui membru, că într-una şi aceeaşi zi ceea ce este îngăduit la un moment dat nu este îngăduit peste o oră, că un lucru permis sau rînduit pentru un ungher al casei este interzis sau chiar pedepsit într-un alt ungher învecinat. Rezultă oare de aici că justiţia dumnezeiască este nestatornică şi schimbătoare[183]? Nicidecum! Numai că timpul, pe care tot justiţia dumnezeiască îl călăuzeşte, nu se scurge mereu în acelaşi chip, tocmai pentru că este timp[184]. Oamenii însă, a căror viaţă pe pămînt este atît de scurtă, nu sînt în stare să pună de acord prin gîndirea lor motivele care au determinat evenimente petrecute în veacurile trecute şi la alte popoare – pe care nu le pot pricepe – cu motivele unor evenimente pe care le înţeleg, fiindcă le-au trăit ei înşişi. Cu toate că oamenii pot înţelege cu uşurinţă ce se potriveşte fiecărui membru al unuia şi aceluiaşi corp, fiecărui moment al uneia şi aceleiaşi zile, fiecărui ungher dintr-o casă sau fiecărei persoane şi se supun acestor evidenţe, totuşi ei se arată nemulţumiţi de orînduielile justiţiei dumnezeieşti.

14. Nu cunoşteam pe atunci toate aceste adevăruri şi nu le dădeam atenţie; ele izbeau de pretutindeni privirile mele, dar eu nu le vedeam. Atunci cînd scandam poeme nu-mi era îngăduit să pun orice picior metric oriunde s-ar fi întîmplat, căci fiecare măsură cerea alte picioare şi, pe de altă parte, în cuprinsul unuia şi aceluiaşi vers nu puteam pune în toate locurile acelaşi picior metric. Totuşi, însăşi arta scandării, după care mă orientam, nu avea reguli întîmplătoare, ci toate împreună formau mereu un întreg. Iar eu nu-mi dădeam seama că justiţia divină, căreia i se supun oamenii buni şi sfinţi, adună şi ea într-un întreg, cu mult mai multă strălucire şi măreţie, toate legile pe care ea le cuprinde şi că, fără să se schimbe în nici una din părţile sale, ea nu întocmeşte şi nu impune toate legile sale deopotrivă şi în acelaşi timp pentru toate epocile, ci potrivit fiecăreia în parte. De aceea, în orbirea mea, îi înfieram şi-i defăimam pe acei cuvioşi patriarhi care nu numai că s-au folosit de lucrurile prezente aşa cum le-a poruncit şi le-a insuflat Dumnezeu, dar, mai mult, au şi

prevestit cele viitoare, potrivit revelaţiei trimise lor de Dumnezeu[185].

CAPITOLUL AL VIII-LEA
Fundamentele moralei în comparaţie cu elementele sale relative

15. Oare putem să ne închipuim un timp sau un loc unde să fie nedrept *să iubeşti pe Dumnezeu din toată inima ta şi din tot sufletul tău şi din tot cugetul tău şi să iubeşti pe aproapele tău ca pe tine însuţi*[186]? De aceea, ticăloşiile săvîrşite împotriva firii, cum au fost cele ale locuitorilor Sodomei, trebuie respinse şi pedepsite peste tot şi întotdeauna. Chiar dacă toate neamurile ar face la fel ca sodomiţii, ele ar cădea sub învinuirea aceleiaşi crime, potrivit legii dumnezeieşti care nu i-a făcut pe oameni ca ei să se folosească de corpurile lor în acest chip. Căci siluim însăşi comuniunea pe care trebuie să o avem cu Dumnezeu[187] atunci cînd pîngărim, prin desfrîul poftelor, natura căreia el îi este creatorul.

Cît priveşte ticăloşiile săvîrşite împotriva datinilor omeneşti, acestea trebuiesc evitate, ţinînd seama de diversitatea cutumelor de la un neam la altul, fără ca vreun cetăţean sau un străin să îndrăznească, prin poftele sale, să încalce în vreun fel pactul întărit prin datinile sau legile unei cetăţi ori ale unui popor[188]. Întrucît toţi membrii unei comunităţi alcătuiesc un tot, oricare din părţile care nu se află în acord cu întregul este dezgustătoare şi imorală. Dacă însă Dumnezeu porunceşte ceva care contrazice moravurile sau datinile unei oarecare cetăţi, această poruncă trebuie îndeplinită, deşi ea n-a mai fost aplicată niciodată în acea cetate, trebuie reînnoită dacă a căzut în uitare sau trebuie instituită dacă nu a fost instituită anterior.

Dacă îi este îngăduit unui rege să dea în cetatea pe care o stăpîneşte o anumită poruncă, pe care nimeni dintre înaintaşii săi şi nici el însuşi n-au mai dat-o pînă atunci, şi dacă a te supune acestei porunci nu înseamnă a te împotrivi ordinii sociale a cetăţii, ba mai mult, tocmai a nu te supune ar însemna să încalci ordinea cetăţii – se ştie că supunerea oamenilor faţă de regii lor este un pact general al societăţii omeneşti[189] –, atunci cu atît mai mult trebuie să ne supunem fără şovăire la tot ceea ce ne porunceşte Dumnezeu, stăpînitor al tuturor creaturilor sale. Într-adevăr, după cum pe scara rangurilor societăţii omeneşti, în ochii celor care trebuie să se supună, o putere mai mare are precumpănire faţă de una mai mică, tot astfel Dumnezeu trebuie să aibă întîietate faţă de toţi şi de toate.

16. Ceea ce am spus despre ticăloşiile împotriva firii se poate spune deopotrivă şi despre nelegiuirile care presupun dorinţa de a face un

rău altuia – prin vorbe de ocară sau prin fapte nedrepte şi jignitoare[190]. Şi unele, şi celelalte îşi au obîrşia fie în pornirea de a se răzbuna, cum se răzbună cineva împotriva duşmanului său, fie în pofta de a răpi bunul altuia, ca atunci cînd un hoţ tîlhăreşte un călător, fie în dorinţa de a ocoli un rău, ca atunci cînd loveşti pe cineva de care te temi, fie în invidie, ca în cazul nenorocitului care îl pizmuieşte pe unul mai fericit decît el, ori în cazul norocosului care se teme să nu cumva să-l egaleze cineva în norocul său sau care suferă că a fost egalat deja, fie, în sfîrşit, în simpla plăcere de a-l vedea pe altul chinuindu-se, aceasta fiind starea spectatorilor de la luptele de gladiatori şi a acelora care-şi bat joc şi iau în derîdere pe toată lumea[191].

Acestea sînt principalele cauze ale păcatului şi nedreptăţii[192], care se iscă astfel din pofta nemăsurată de a stăpîni peste alţii, de a participa la spectacole sau de a-ţi dezlănţui simţurile; omul este cuprins de una din aceste pofte, de două dintre ele sau de toate trei deopotrivă. Cine trăieşte în aceste păcate se ridică împotriva celor trei şi a celor şapte porunci, împotriva psalteriului cu zece coarde[193], a Decalogului tău, Dumnezeule preaînalt şi preascump. Dar ce ticăloşii ruşinoase ar putea să te atingă pe tine, Doamne, tu care eşti inviolabil? Sau ce nelegiuiri te pot atinge pe tine, care nu poţi fi vătămat? De fapt, tu răzbuni şi pedepseşti faptele rele pe care oamenii le săvîrşesc împotriva lor înşile, deoarece, chiar şi atunci cînd păcătuiesc împotriva ta, ei săvîrşesc ceva lipsit de pietate împotriva propriilor suflete, iar nedreptatea lor se înşală pe sine corupînd şi pervertind natura lor, pe care tu ai creat-o şi
ai orînduit-o, fie prin folosirea abuzivă a lucrurilor îngăduite, fie prin dorinţa aprinsă pentru lucrurile neîngăduite, *spre o folosire care este împotriva firii*[194]. Ei păcătuiesc, de asemenea, răzvrătindu-se prin gînduri şi prin cuvinte împotriva ta, şi *zvîrlind din copite împotriva ţepuşei tale*[195]; şi mai păcătuiesc atunci cînd, încălcînd plini de îndrăzneală îngrădirile şi opreliştile societăţii omeneşti, ei îşi găsesc satisfacţia în a stabili acele legături şi asocieri sau acele sciziuni în sînul societăţii care le convin lor, după cum acestea le procură plăcere sau, dimpotrivă, îi supără şi-i nemulţumeşte. Toate acestea se întîmplă atunci cînd oamenii te părăsesc pe tine, o, tu, izvor al vieţii, tu, care eşti singurul şi adevăratul creator şi îndrumător al întregului univers, se întîmplă atunci cînd, din trufia de a nu asculta decît de propria voinţă, oamenii sînt atraşi de o simplă parte din întreg ca şi cum această parte ar fi întregul însuşi[196].

Dar, dacă din trufie te părăsim, tot la tine ne reîntoarcem cu o umilă smerenie, iar tu ne cureţi pe noi de obişnuinţa de a face rău şi te arăţi binevoitor faţă de păcatele celor ce ţi se mărturisesc; îţi pleci urechea la

gemetele înlănţuiţilor şi ne dezlegi din cătuşele şi obezile pe care noi înşine ni le-am făurit, *pentru ca să nu mai ridicăm împotriva ta coarnele unei false libertăţi*[197], din lăcomia de a stăpîni mereu mai mult cu riscul de a pierde totul, iubindu-ne mai mult pe noi înşine decît pe tine, care eşti binele suprem al tuturora.

CAPITOLUL AL IX-LEA
Despre păcatele aparente, îngăduite de Dumnezeu în societăţile juste

17. Printre aceste ticăloşii şi nelegiuiri despre care am mai vorbit, printre atît de multele feluri de a săvîrşi răul, se află şi păcatele acelora care păşesc pe calea cea bună; dacă le judecăm cu dreptate, potrivit unei reguli a desăvîrşirii, aceste păcate trebuie condamnate, dar, pe de altă parte, ele trebuie şi lăudate, căci cei ce le săvîrşesc făgăduiesc prin aceasta ivirea unei roade mai bune, aşa cum holda înverzită ne dă nădejdea unui seceriş bogat. Săvîrşim uneori fapte asemănătoare fie cu ticăloşiile împotriva naturii, fie cu nelegiuirile împotriva aproapelui, dar acestea nu sînt totuşi păcate, căci ele nu te rănesc nici pe tine, Domnul, Dumnezeul nostru, nici comunitatea în mijlocul căreia trăim. Aşa se întîmplă, de exemplu, atunci cînd cineva îşi agoniseşte un bun folositor vieţii într-un chip potrivit cu vremea sa şi nu ştim dacă o face sau nu din pofta nedomolită de a stăpîni[198]; tot aşa, cînd cineva însărcinat cu puterea judecăţii pedepseşte un vinovat din dorinţa de a-l îndrepta, nu ştim dacă nu cumva o face şi din josnica plăcere de a face rău altuia.

Aşadar, multe din faptele noastre, care li se par oamenilor reprobabile, sînt totuşi îngăduite în lumina mărturiei tale dumnezeieşti, pe cînd multe altele, lăudate şi apreciate de oameni, sînt condamnate de dreapta ta judecată; şi aceasta pentru că aparenţele faptelor noastre se deosebesc adesea de intenţiile şi de starea noastră de spirit, iar împrejurările în care le săvîrşim ne sînt pe moment învăluite în taină. Dar cînd tu ne porunceşti pe neaşteptate să facem ceva neobişnuit şi nemaiîntîlnit, în ciuda faptului că ne interziseseşi anterior acest lucru, nu este nici o îndoială că această poruncă trebuie îndeplinită, chiar dacă pe moment tu ne ascunzi motivul ei şi chiar dacă ea încalcă pactul social stabilit într-un grup de oameni[199]; căci nu este dreaptă decît acea societate care ţi se supune. Fericiţi sînt cei care înţeleg că tu eşti acela care ai dat o poruncă! Tot ceea ce fac slujitorii tăi se săvîrşeşte fie pentru a se da o pildă de ceea ce este nevoie în prezent, fie pentru a prevesti faptele viitoare[200].

CAPITOLUL AL X-LEA
Despre absurditatea concepţiei maniheiste referitoare la fructele pămîntului

18. Eu nu cunoşteam aceste lucruri şi îi luam în rîs pe acei sfinţi slujitori şi profeţi ai tăi. Dar ce altceva cîştigam luîndu-i pe ei în rîs decît faptul de a mă arăta demn să fiu luat în derîdere de tine? Pe nesimţite şi în mod treptat, fusesem adus pînă într-acolo încît să iau în serios scorneala că smochina plînge atunci cînd este culeasă, la fel cum plînge, ca o mamă, cu lacrimi de lapte, pomul care i-a dat naştere; dar că, în schimb, dacă vreun membru sfinţit al sectei ar mînca acea smochină – altul, desigur, decît cel care a săvîrşit crima de a o rupe din pom –, acesta ar mistui-o în pîntecele sale şi ar sufla-o apoi în afară sub formă de îngeri şi chiar de părticele din Dumnezeu, atunci cînd ar murmura rugăciuni sau cînd ar rîgîi. Aceste părticele din Dumnezeul adevărat şi suprem ar fi rămas pe vecie ferecate în acea smochină dacă nu ar fi fost eliberate de dinţii şi de pîntecele acelui sfînt ales[201]. În nenorocirea mea, credeam că trebuie să arătăm mai multă milă şi îndurare faţă de fructele pămîntului decît faţă de oameni, pentru a căror folosinţă ele fuseseră create. Căci, dacă un om înfometat, care nu era maniheu, ar fi cerut o singură îmbucătură dintr-un fruct, cel care i-ar fi dat-o mi-ar fi părut demn de pedeapsa capitală[202].

CAPITOLUL AL XI-LEA
Suferinţa mamei faţă de decăderea fiului său. Visul ei premonitoriu

19. *Dar tu ai întins mîna ta din înălţimea cerului*[203] şi ai scos sufletul meu din acest adînc întuneric, în vreme ce mama mea, credincioasa ta slujitoare, plîngea în faţa ta cu mai multă durere decît plîng mamele care văd corpurile fiilor lor coborîte în mormînt. Căci prin puterea credinţei şi a Duhului pe care le avea de la tine, ea mă privea ca pe un mort. Şi tu ai ascultat-o, Doamne! Ai ascultat-o şi nu ai dispreţuit lacrimile ei, ale căror şuvoaie udau pămîntul de sub ochii ei, oriunde mergea să se roage. Da, ai ascultat-o! Altfel cum aş putea explica acel vis prin care i-ai adus mîngîiere pînă într-atît încît să se înduplece, pînă la urmă, să trăiască alături de mine şi să se aşeze la masă cu mine sub acelaşi acoperiş? Căci, la început, ea nu a mai vrut să trăiască alături de mine şi mă ocolea, de silă şi de groază faţă de blasfemiile rătăcirii mele[204]. Ea s-a văzut în vis cum stătea pe o stinghie de lemn[205] şi spre ea se îndrepta un tînăr strălucitor şi vesel, care îi zîmbea, deşi ea era tristă şi cuprinsă de jale. El a întrebat-o

despre motivele durerii şi ale lacrimilor ei de fiecare zi, şi aceasta nu pentru că nu ştia şi ar fi vrut să afle, ci, fiindcă, după cum se întîmplă în asemenea vise, voia să-i comunice un anumit lucru[206]. Cînd mama i-a răspuns că ea deplînge pierzania sufletului meu, tînărul i-a poruncit să fie liniştită şi a îndemnat-o să se uite cu atenţie şi să vadă că în acelaşi loc unde se afla ea eram şi eu. Cînd mama a privit cu atenţie, şi-a dat seama că eu stăteam alături de ea, pe aceeaşi stinghie de lemn.

De unde putea să vină un astfel de vis dacă nu din faptul că tu *ai plecat urechile tale spre inima ei*[207]? Căci tu, bunule şi atotputernicule Dumnezeu, eşti cel care veghezi asupra fiecăruia dintre noi, ca şi cum l-ai avea doar pe el în grijă, şi asupra tuturora laolaltă ca asupra fiecăruia în parte.

20. Desigur, tot de la tine a mai venit şi faptul că, atunci cînd ea mi-a povestit visul şi eu am încercat să-l interpretez în sensul că mai degrabă nu ar trebui să fie ea disperată de posibilitatea de a se afla în viitor acolo unde eram eu, mama mi-a răspuns imediat şi fără nici cea mai mică şovăială: „Nu, el nu a spus: «Unde este el, vei fi şi tu!», ci a spus: «Unde eşti tu, va fi şi el!»“

Îţi mărturisesc ţie, Doamne, tot ce-mi aduc aminte despre aceste fapte şi atît cît îmi aduc aminte. Aşa cum adesea am mai spus-o, am fost foarte mişcat de răspunsul pe care mi l-ai dat prin mijlocirea prevăzătoarei mele mame. Ea nu s-a lăsat tulburată de greşita, dar plauzibila interpretare pe care am dat-o eu visului său, ci, dimpotrivă, a înţeles foarte repede ceea ce trebuia înţeles şi eu nu înţelesesem deloc înainte ca ea să vorbească. Mult mai adînc m-a impresionat acest lucru decît visul însuşi, prin care a fost prezisă acestei evlavioase femei o bucurie care urma să vină mult timp după aceea, ca să o mîngîie şi să o întărească în grijile sale prezente.

Căci au mai trecut încă aproape nouă ani de-a lungul cărora *m-am scufundat într-un mîl adînc*[208] şi în bezna minciunii. Adesea am încercat să mă ridic, dar mai adînc m-am prăvălit. Şi totuşi, această neprihănită, evlavioasă şi cumpătată femeie, o văduvă asemenea acelora dragi inimii tale, n-a încetat niciodată să se roage în fiecare clipă şi să verse lacrimi pentru mine înaintea ta. Visul a dat o nouă însufleţire speranţei sale, dar jalea şi gemetele sale de durere au rămas aceleaşi. *Rugăciunile ei s-au ridicat spre privirile tale*[209], şi totuşi tu m-ai lăsat să mă răstorn şi să mă prăvălesc în acel întuneric.

CAPITOLUL AL XII-LEA
Întrebat de Monica, un episcop prevesteşte viitoarea convertire a fiului ei

21. Îmi aduc aminte că, între timp, i-ai mai dat şi un alt răspuns la rugăciunile sale. Trec sub tăcere multe alte lucruri, căci mă grăbesc să-ţi mărturisesc următoarea întîmplare, care mă preocupă mult mai mult; de altfel, multe alte amănunte nici nu mi le mai amintesc.

I-ai dat acest alt răspuns prin mijlocirea unuia dintre preoţii tăi, un episcop hrănit în sînul Bisericii şi priceput în studiul Scripturilor tale. Mama l-a rugat să binevoiască să poarte cu mine o discuţie în care să-mi dovedească astfel cît de false sînt rătăcirile mele, să-mi alunge răul din minte şi din suflet, şi să mă înveţe ce este bine. Adesea, el consimţea să facă aşa ceva, cînd găsea tineri potriviţi, dar a refuzat să o facă pentru mine, ceea ce a fost o hotărîre cu totul înţeleaptă, după cum am înţeles mai tîrziu. I-a spus mamei mele că sînt încă necopt pentru această învăţătură, deoarece noutatea acelei erezii m-a umplut de trufie şi, după cum îi povestise chiar ea, tulburasem minţile multor oameni simpli prin întrebările mele înşelătoare. „Lasă-l în pace!“ i-a mai spus el. „Roagă-te la Dumnezeu pentru el. Va descoperi el singur cît de mare este greşeala şi nelegiuirea citind cărţile acelor sectanţi.“ În acelaşi timp, i-a mai povestit că el însuşi, cînd era copil, a fost încredinţat maniheilor de către mama sa, care fusese ademenită de aceştia, şi nu numai că a citit aproape toate cărţile lor, dar chiar le-a şi copiat; fără să-l lămurească sau să-l convingă cineva cu argumente, şi-a dat seama singur că trebuie să se îndepărteze de această sectă şi astfel a părăsit-o.

Chiar şi după ce episcopul îi povestise aceste lucruri, mama nu a vrut să se liniştească, ci şi-a sporit şi mai mult rugăminţile şi lacrimile, stăruind pe lîngă el să mă vadă şi să poarte cu mine o discuţie. Plictisit şi iritat, acesta îi spuse în cele din urmă: „Hai, du-te! Trăieşte ca şi pînă acum şi nu se poate ca fiul unor lacrimi ca ale tale să piară!“

Mai tîrziu, în discuţiile cu mine, mama îşi amintea adesea că a primit aceste cuvinte ca şi cum ar fi venit din ceruri.

148 În original, o figură etimologică: *secretiore indigentia oderam me minus indigentem*.

149 Bernhardt, p. 859, se întreabă dacă fraza nu conţine cumva o aluzie la reproşul pe care maniheii îl făceau la adresa Vechiului Testament; în speţă, ar putea fi vorba despre definirea lui Iosif, devenit omul de încredere al Faraonului, drept un speculant de cereale.

150 Deşi, ca peste tot în desfăşurarea mărturisirilor sale, Sf. Augustin se arată preocupat cu precădere de tribulaţiile sufleteşti în devenirea propriei personalităţi şi este prea puţin atent la exactitatea detaliului documentar, fineţea analizei psihologice a relaţiei între spectator şi scenă lasă să se întrevadă o frecventare asiduă a teatrului de către tînărul Augustin. Exegeţii subliniază de altfel că, în Cartagina secolului al IV-lea, viaţa teatrală era deosebit de dinamică în toate formele dramatice cunoscute de antichitatea romană: tragedia, comedia, atelanele, pantomima etc. *Cf.* în acest sens, A. Audellent, *Cartage romaine*, Paris, 1901, p. 682. Cît priveşte fundamentul teoretic al analizei emoţiei produse de spectacolul tragic, este destul de transparentă doctrina clasică a „algofiliei“, a plăcerii expiatorii de a privi suferinţa altora pe scenă. Ca doctrinar creştin, Sf.

Augustin respinge algofilia, pe care o pune în balanţă cu sentimentul caritǎţii creştine. Ca formă nocivă de manifestare publică, teatrul a fost respins, de altfel, de majoritatea scriitorilor patristici. O justificare doctrinară a acestei respingeri a fost formulată deja cu două secole înainte de Sf. Augustin în scrierea *De spectaculis* a lui Tertullianus, care argumenta că şocul sufletesc produs de acţiunile violente reproduse pe scenă este incompatibil cu năzuinţa creştină spre Sfîntul Duh, care, prin natura lui, este blînd şi delicat.

151 Metafora cuprinsă în expresia *vena amicitiae* (sau *amoris*) este frecvent întrebuinţată de Augustin. O descriere mai amplă a iubirii în *Enarrationes in Psalmos*, 31:2–5: „Iubirea nu poate sta locului. Ce anume acţionează în om drept ceva rău dacă nu iubirea? [...] Crime, adultere, infamii, ucidere, toate felurile de desfrîu, oare nu iubirea le produce? Curăţă-ţi deci iubirea! Îndrumă apa care curge prin mocirlă către grădină! Fă ca şuvoiul care curge prin lume să se îndrepte către Creatorul Lumii!“

152 Acest pasaj trebuie corelat cu pasajul de mai sus, II, ii, 2 şi urm., unde Augustin descrie cu aversiune componenta carnală a iubirii, care impurifică prin *libido* curăţenia sentimentului prieteniei (*amicitia*). Singura soluţie întrevăzută de Augustin pentru limitarea dezastrului este căsătoria legală. Desfrîul tinereţii sale, condamnat de Augustin în termeni atît de duri, pune exegeţilor probleme de interpretare delicate. La ce se referă oare acest *aestus inmanes teatrarum libidinum?* În mod tradiţional, se consideră că Augustin trimite la desfrîul „normal“, în numeroasele lupanare din orice oraş roman. Sînt însă şi interpreţi care identifică în context recunoaşterea implicită de către Augustin a unor experimente homosexuale în zbuciumata sa tinereţe. În acest sens se pronunţă autorul uneia din cele mai bune biografii, Giovanni Papini, *Sant' Agostino*, Firenze, 1930, pp. 44–46: „Biografii săi caută să treacă cu vederea peste această furtună carnală şi au lăsat pînă astăzi în umbră o formă de păcat mai respingătoare decît cele obişnuite şi care rezultă totuşi limpede din relatarea sa. Dacă în el se aflau alături un satir şi un înger, aceşti ani au fost mai ales ai satirului, în vreme ce ultimii patruzeci şi patru de ani ai vieţii sale au aparţinut în întregime îngerului. [...] Cînd vorbeşte despre «neruşinările şi corupţiile sale carnale», despre «infernalele voluptăţi ale adolescenţei sale» şi povesteşte cum «se împotmolise în felurite şi tenebroase iubiri» sîntem obligaţi să credem că nu întunecă culorile. Dar nu este vorba doar despre iubiri normale. [...] Acea «prietenie pîngărită de pofte» se referă, fără îndoială, la prietenii masculine.“

153 În original: *officium caritatis.* Acesta este sensul cel mai general şi mai curent al termenului *caritas*.

154 *Cf.* 2Cor. 2:6.

155 *Cf.* Deut. 32:17.

156 În expresia „fructele morţii“ (*fructus mortis*) recunoaştem un ecou din Rom. 7:5: „Pe cînd eram sub stăpînirea cărnii, patimile păcatelor, care erau prin lege întărîtate, lucrau în mădularele noastre, ca să-i aducem roade morţii“ (Radu–Gal.). Contextul alegoric al acestui loc neotestamentar, ca şi cel al discursului augustinian propriu-zis fac destul de limpede fapta la care se face aluzie: amorul desfrînat practicat chiar în cadrul lăcaşului sfînt. De altfel, toate ticăloşiile şi turpitudinile, pe care Augustin le mărturiseşte cu sinceritatea sa cunoscută în acest capitol, sînt confirmate – după cum aflăm din *Epistolae*, XCIII, 51 – de către un adversar, Vincentius, episcopul donatist al Cartennei, care îl cunoscuse pe Augustin cînd acesta era student în retorică la Cartagina.

157 În original, o construcţie metonimică: *fora litigiosa.*

158 Aceşti *eversores* „răsturnători“ par să fi constituit un grup de tineri lipsiţi de scrupule şi puşi pe fapte care să contrarieze simţul comun.

159 În original, avem aici un joc de cuvinte în jurul verbului *evertere* „a răsturna“, figurat „a distruge, a nimici“: *eversores vocarentur, eversi plane prius ipsi atque perversi deridentibus eos*.

160 În original: *imbecilla tunc aetate*. Cîteva paragrafe mai jos aflăm că în acest moment, important pentru destinul său, cînd conştiinţa începe să fie atrasă de preocupări spirituale superioare, tînărul Augustin avea nouăsprezece ani. Se petrece acum o adevărată iluminare spirituală, care îl va conduce ulterior, după frecventarea valorilor filosofiei clasice, către semnificaţiile supreme ale învăţăturii creştine. Pentru implicaţiile acestei iluminări, vezi pe larg Friedrich Überwegs, *Grundriss der Geschichte der Philosophie*13, II, *Die patristische und scholastische Philosophie*, hrsg. von Bernhart Geyer, Basel/ Stuttgart, 1956, p. 99, Pierre de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Paris, 1920, p. 530, şi F. Körner, *Das Sein und der Mensch. Die existentielle Seinsentdeckung des jungen Augustin*, Freiburg/ München, 1959, pp. 68 şi urm.

161 Ca şi mai sus, în I, xiii, 20, unde vorbeşte despre „un nu ştiu care Eneas“ (*Aeneas nescio quis*), utilizînd aici sintagma *quisdam Cicero*, „un oarecare Cicero“, Augustin doreşte să marcheze o oarecare detaşare, dacă nu chiar o anume desconsiderare pentru cultura clasică în ansamblul său. Deşi această detaşare este în context oarecum justificată din raţiuni stilistice – perspectiva confesivă

şi creştin-recuperatoare este dominantă – este necesar de specificat faptul că modelul formativ ciceronian a avut şi pentru Sf. Augustin, ca şi pentru alţii dintre marii săi contemporani, între care este de amintit Sf. Ieronim, o pondere apreciabilă. Frecventa invocare a numelui său şi în alte lucrări ale deplinei maturităţi, alături de absenţa oricărei remarce critice la adresa sa sub pana unui polemist cum a fost Sf. Augustin, vădeşte un respect şi o preţuire implicite pentru opera marelui orator roman. S-ar putea chiar afirma că statutul de *auctoritas* de care Cicero a continuat să se bucure în Occident pe parcursul erei creştine se întemeiază în parte şi pe girul dat de autoritatea Sf. Augustin.

162 Învăţarea artei retorice se sprijinea pe nişte manuale redactate probabil pentru uzul elementar al unor adolescenţi. Ca magistru de retorică, Augustin însuşi va redacta un astfel de manual, alături de altele două, *De dialectica* şi *De grammatica*, dedicate disciplinelor componente ale *trivium*-ului educaţional clasic. Opusculul *De dialectica* a fost publicat de autorul acestei cărţi în româneşte, într-o ediţie bilingvă comentată, la editura Humanitas, în anul 1991. Cît priveşte acum opusculul *Hortensius*, redactat de Cicero în anul 45 î.Hr., acesta ni s-a păstrat doar fragmentar şi a fost publicat cu comentarii ample în ediţia *Ciceros Hortensius*, Herausgegeben von L. Staume-Zimmermann (Diss.), Bern/ Frankfurt am Main, 1976. Conţinutul acestui tratat trebuie să-i fi fost foarte familiar lui Augustin, cel puţin în anii tinereţii, căci îl găsim citat pe larg în *De dialectica*, 15, 10 (vezi ediţia citată mai sus, p. 99 şi nota 101, p. 207), ca şi în *De Trinitate*, XIV, ix, 12. Calificată de Augustin drept o *exhortatio ad philosophiam*, această operă ciceroniană a fost compusă sub forma unui dialog în care Cicero respinge criticile lui Hortensius la adresa filosofiei din perspectiva unui stoicism care convenea foarte mult tînărului Augustin, prins în plasa unei vieţi uşuratice, dar tînjind după un orizont al certitudinilor spirituale. În definiţia lui Cicero, filosofia apare ca singura formă de activitate intelectuală capabilă să îndrume pe om spre adevărata fericire, cea situată dincolo de bucuriile trupului, şi anume în viaţa spiritului. Prin conţinutul său, micul tratat *Hortensius* al lui Cicero reprezintă o imitare a opusculului aristotelic *Protreptikos*. Lucrarea lui Cicero este citată de Augustin din nou mai jos, în VIII, vii, 17.

163 În original: *ad acuendam linguam*, literal „pentru a-mi ascuţi limba“.

164 În original, expresia este mai eliptică: *neque mihi locutionem sed quos loquebatur persuaserat.* Recunoaştem aici o idee mereu reformulată de Sf. Augustin, aceea a preeminenţei conţinutului asupra formei. Retorica clasicităţii tîrzii, aceea învăţată, practicată şi chiar predată de Augustin pînă la un punct, este respinsă ulterior atît din pricina formalismului ei excesiv, cît şi a imoralităţii funcţiei sale publice, aceea de a convinge, de cele mai multe ori împotriva adevărului şi a dreptăţii. În termeni semiologici, Sf. Augustin afirmă în *De Magistro*, IX, 26, că „folosirea cuvintelor trebuie situată mai presus decît cuvintele în sine, căci cuvintele ne sînt date ca să ne folosim de ele şi ne folosim de ele spre a instrui pe cineva“ – *ipse usus verborum iam sit anteponendus verbis, verba enim sunt ut his utamur; utimur enim his ad docendum*. Această convingere finalistă cu privire la actul vorbirii – în treacăt fie spus, foarte modernă – a fost afirmată de Augustin, în acelaşi context, încă şi mai tranşant atunci cînd spune că învăţătura pe care o formulăm, o transmitem sau o primim prin cuvinte este mult mai importantă decît semnele ca atare (*multa melior doctrina quam verba*). De altfel, acest punct de vedere este una din premisele care i-au permis lui Augustin să pună bazele unei noi hermeneutici şi unei noi didactici, care vor domina educaţia occidentală mai bine de un mileniu. În această ordine de idei, formalismul în sine este calificat în *De doctrina Christiana* ca un mod al servituţii carnale (*servitudo carnalis*), în opoziţie cu libertatea autentică, cea spirituală (*spiritualis libertas*), pe care o conferă utilizarea semnelor nu ca scop în sine, ci ca mijloc spre ceva. Consider nu lipsită de interes citarea *in extenso* a acestui pasaj: *Sub signa enim servit qui operatur aut veneratur aliquam rem significantem, nesciens quid significet; qui vero aut operatur, aut veneratur utile signum divinitus institutum, cuius vim significationemque intelligit, non hoc veneratur quod videtur et transit, sed illud potius quo talia cuncta referenda sunt* – „Este sclav al semnului acela care utilizează sau preţuieşte un obiect semnificant fără să ştie ce ar semnifica; cine însă utilizează sau preţuieşte un semn util, instituit în mod divin şi căruia îi cunoaşte forţa şi semnificaţia, acela preţuieşte nu ceea ce este aparent şi trecător, ci mai degrabă acea [esenţă] la care toate aceste [aparenţe] trebuie să se refere“ (*De doctrina Christiana*, II, ix, 13). Pentru un comentariu mai amplu asupra acestei problematici, vezi pp. 17–20 din *Introducerea* la ediţia pe care am dat-o opusculului *De dialectica*, citată mai sus, la nota 15.

165 Prefixul *re-* al verbului *revolvere* ne îndreptăţeşte să recunoaştem aici o trimitere la conceptul de preexistenţă a sufletului, despre care vezi, mai pe larg, supra, I, vi, 7, şi nota 24.

166 Iov 12:13.

167 Col. 2:8-9.

168 Ps. 25:7.

169 În original: *in quorum ore laquei diaboli et viscum confectum commixtione syllabarum nominis tui et Domini Iesu Christi et paracleti consolatoris nostri spiritus sancti.* În cele ce urmează, Augustin încearcă să expună câteva aspecte din doctrina maniheistă, căutînd să înţeleagă cauzele care au determinat atracţia sa faţa de această sectă. În vasta sa acţiune polemică împotriva diverselor secte din primele secole creştine, Sf. Augustin a respins în cîteva lucrări speciale şi această doctrină. În lucrarea *De haeresibus*, XLVI, unde avem o detaliată şi avizată descriere a maniheismului, Augustin specifică faptul că adepţii acestei secte îl considerau pe Manes (gr. Μανί χαίο, lat. *Manes*) chiar „alinătorul“ (gr. παρακλήτο, lat. *paraclitus*) promis de Iisus Hristos în *Evanghelia lui Ioan*, cap. XIV, v. 16 şi 26. Conceptul desemnat de grecescul παρακλήτο, un derivat nominal al verbului παρακλεω, „a chema în ajutor“, merită cîteva disocieri interpretative. În greaca precreştină, cuvîntul avea sensul curent de „apărător; avocat; mandatarul cuiva în faţa judecăţii“. Interpretarea creştină a acestui concept se întemeiază pe două versete din *Evanghelia lui Ioan*: „Iar eu îl voi ruga pe Tatăl şi vă va da alt Mîngîietor, ca să fie pururea cu voi“ (14:16) şi „Dar Mîngîietorul, Duhul cel Sfînt, pe care-l va trimite Tatăl întru numele meu, acela vă va învăţa pe voi toate şi vă va aduce aminte despre toate cele ce v-am spus“ (14:26), unde conceptul παρακλήτο apare ca un atribut al Sfîntului Duh, în măsura în care acesta este destinat să ia locul lui Iisus Hristos, alături de apostoli, după urcarea la cer a Mîntuitorului. În calitate de consolator, mîngîietor sau sprijin (engl. *Comforter*, fr. *Consolateur*, germ. *Tröster, Schwalter, Fürsprecher* sau *Beistand*), Duhul Sfînt îi îndeamnă pe ucenicii lui Hristos spre cunoaşterea mai adîncă a adevărului evanghelic, insuflîndu-le deopotrivă puterea de a îndura vicisitudinile misiunii lor apostolice. În tradiţia traducerilor biblice româneşti, începînd cu *Tetraevanghelul* lui Coresi (1560), *Noul Testament de la Bălgrad* (1648) şi *Biblia de la Bucureşti* (1688), pînă la versiunile lui Samuil Micu (1795), Andrei Şaguna (1856), D. Cornilescu, Vasile Radu–Gala Galaction şi pînă la cele actuale, termenul românesc încetăţenit este cel de *Mîngîietor*; o excepţie întîlnim în *Noul Testament* catolic, publicat de dr. Emil Pascal la Paris, în 1992, unde lat. *paracletus* este echivalat prin „Apărătorul“. Revenind la Manes, acesta a fost jupuit de viu în anul 275 d.Hr. din porunca regelui persan Bahram I. Se pare însă că tentaţia de a se prezenta pe sine drept „mijlocitorul“ sau „mîngîietorul“ (παρακλήτο) promis de Iisus Hristos i-a încercat pe mulţi de-a lungul istoriei creştinismului, începînd cu frigianul Montanus (preot al zeiţei Cybele, convertit la creştinism, care a trăit cu un secol înainte de Manes) şi cu Manes însuşi, pînă la atîţia vizionari, mai mult sau mai puţin sinceri, din epoca modernă.

170 Iac. 1:17.

171 În original, *phantasmata splendida*, o trimitere probabilă la un element doctrinar central în concepţia maniheilor, care vedeau fiinţa umană ca pe un loc al înfruntării permanente între forţele luminii şi cele ale întunericului.

172 Soarele şi luna, amintite mai sus.

173 Căzut în plasa himerelor maniheiste, tînărul Augustin devenise incapabil să aprecieze valorile erudiţiei clasice, pe care le împărtăşea totuşi altora, în calitatea sa de magistru de retorică.

174 Trimitere rezumativă la doctrina maniheistă referitoare la lupta dintre forţele luminii şi cele ale întunericului. Accepţia maniheistă a celor zece stihii polare este detaliată de Augustin în capitolul al XLVI-lea din *De haeresibus*.

175 Latinescul *pulmentum* desemna, după cum ne arată dicţionarele, un fel de mîncare foarte consistentă, preparată din bucăţi mici de carne. Unii exegeţi cred că Augustin face aici o aluzie metaforică la conţinutul culturii clasice, de pe urma căreia îşi cîştiga el însuşi existenţa, ca magistru de retorică. Sînt de părere însă că Augustin s-a gîndit mai degrabă la mituri şi la poezie, ca la un fel de aliment spiritual, un mod de a exersa sufletul şi inteligenţa, dacă nu cu totul compatibil cu exigenţele creştine, oricum preferabil rătăcirilor sectare.

176 Avem aici încă unul din locurile în care Augustin îşi expune concepţia despre cele două trepte ale cunoaşterii omeneşti primare: percepţia senzorială (aici: *sensus carnis*) şi discernămîntul raţional (aici: *intellectus mentis*).

177 *Cf.* Prov. 9:17. Este vorba despre prezentarea alegorică a Prostiei, opusul înţelepciunii; ademenirilor ei, omul înţelept îi opune conştiinţa lăuntrică a binelui şi discernămîntul raţiunii.

178 Discursul lui Augustin este polemic şi sarcastic. Aici, ca şi mai jos, VI, iii, 4, Augustin respinge interpretarea literală pe care maniheii o dădeau relatării biblice din Fac. I, 27: „Şi a făcut Dumnezeu pe om după chipul său.“

179 Cei calificaţi prin astfel de cutume sînt, în mod evident, patriarhii Vechiului Testament. Prezentarea antropomorfică a lui Dumnezeu şi caracterul aparent ilegitim al unor cutume din epoca patriarhilor erau principalele argumente invocate de manihei împotriva conţinutului Vechiului Testament. Un răspuns la aceste critici formulează Sf. Augustin mai jos, în *Confesiuni*, IV, ii, 3.

180 Avem aici prima abordare în *Confesiuni*, a problemei răului, care va fi reluată ulterior şi detaliată, în special în Cartea a VII-a, cap. al XII-lea, par. 18, unde se afirmă natura non-substanţială a răului: răul nu are fiinţă ca atare, el reprezintă absenţa binelui (*privatio boni*). Prin această definire, Sf. Augustin respinge fără nici o concesie concepţia maniheilor, care atribuiau răului o fiinţare echivalentă şi contrapusă binelui. Cu toate acestea, mulţi ani, Augustin a împărtăşit credinţa maniheistă referitoare la natura dual㠹i fiinţei supreme. Meditaţia asupra problemei răului a fost constant una dintre temele predilecte ale Sf. Augustin, chiar dacă ea este aceea care l-a menţinut atîţia ani în erezia maniheistă. O mărturiseşte singur într-o lucrare redactată anterior *Confesiunilor* şi dedicată anume combaterii doctrinei maniheiste: „Această problemă [a răului]... m-a frămîntat cu violenţă încă din adolescenţă şi, obosit, m-a împins în braţele ereticilor“ – *Ea quaestio... me admodum adulescentem exercuit et fatigatum in haereticos impulit* (*De libero arbitrio*, I, ii, 4). Cu sinceritatea aproape brutală care îl caracterizează, în *De libero arbitrio*, Augustin propune discipolului său refacerea întregului traseu al propriilor erori, pentru a încerca, în cele din urmă, formularea unei soluţii la problema originii răului. Împotriva maniheilor, care argumentau că răul moral, ca principiu al tuturor păcatelor, îşi are originea în libertatea omului, Sf. Augustin susţine că libertatea umană este în sine un bine, că liberul arbitru este dat oamenilor de către Dumnezeu şi că aplicarea negativă a voinţei libere nu este imputabilă lui Dumnezeu, ci doar omului, căruia îi este dat şi discernămîntul alegerii. Totuşi, chiar şi cu acest răspuns, o parte din afirmaţiile maniheiste rămîn în picioare, aşa încît Augustin trebuie să răspundă şi la întrebarea de ce omul săvîrşeşte adesea răul fără să ştie că este rău şi de ce, chiar voind să îl evite, nu reuşeşte întotdeauna. Dacă nu este cu putinţă ca Dumnezeu să săvîrşească răul în mod intenţionat înseamnă că failibilitatea omenească ocupă un loc determinat în planurile preştiinţei divine. Cauza directă a incontinenţei omului în faţa păcatului este acea „poftă a cărnii“ (*carnalis concupiscentia*), moştenită odată cu păcatul adamic originar. Dar, adaugă Sf. Augustin în *De libero arbitrio*, III, xx, 55, Dumnezeu îi ajută perpetuu pe urmaşii lui Adam, oferindu-i fiecăruia şansa de a reveni la Creatorul său şi de a triumfa asupra pedepsei date ca urmare a păcatului originar.

181 Fac. 1:27.

182 *Cf.* 1Cor. 4:3.

183 După Bernhardt, p. 858, epitetele *varia* şi *mutabilis* trimit la celebra formula a lui Vergilius, *Aeneis*, IV, 569–570: *Varium et mutabile semper femina* – „Femeia este ceva mereu nestatornic şi schimbător“. La rîndul ei, formularea vergiliană este un ecou din Euripide, *Ifigenia în Taurida*, 1298.

184 Pentru concepţia Sf. Augustin asupra duratei, vezi mai jos celebrul pasaj din *Confesiuni*, XI, xiv, 17 şi urm., care conţine o meditaţie asupra timpului.

185 În original: *sicut Deus revelaret*.

186 Mat. 22:37-39, Marc. 12:30-31.

187 În original: *ipsa societas quae cum Deo nobis esse debet*. Lat. *societas* se mai poate traduce prin „întovărăşire, asociere“.

188 În original: *pactum inter se civitatis aut gentis consuetudine vel lege firmatum*. Recunoaştem aici o formulare a unuia dintre principiile fundamentale ale filosofiei romane a dreptului, care va fi preluat şi de teoria juridică modernă: principiul caracterului contractual al legilor omeneşti. Mai mult decît atît, Sf. Augustin subliniază şi caracterul organic, sistemic am spune astăzi, al unei legislaţii.

189 În original: *generale quippe pactum est societatis humanae oboedire regibus suis*. Principiu al dreptului roman.

190 În acest pasaj în care discută pe larg fundamentele moralei şi ale justiţiei, Sf. Augustin face o deosebire terminologică foarte netă între conceptul de „faptă reprobabilă şi imorală“, desemnat prin lat. *flagitium* (tradus prin *ticăloşie*), pe de o parte, şi conceptul de „crimă“, semnificat prin lat. *facinus* (echivalat în prezenta traducere prin *nelegiuire*). Această opţiune terminologică nu pare întîmplătoare, căci prin cei doi termeni Sf. Augustin defineşte în *De doctrina Christiana*, III, x, 16, cele două tipuri principale de păcate: *Quod agit indomita cupiditas ad corrumpendum animum et corpus suum, flagitium vocatur; quod autem agit ut alteri noceat, facinus dicitur. Et haec sunt duo genera omnium peccatorum, sed flagitia priora sunt* – „Ceea ce făptuieşte o poftă nedomolită spre coruperea propriului suflet şi a propriului corp se numeşte ticăloşie *[flagitium];* ceea ce însă făptuieşte cineva în scopul de a face un rău altuia se cheamă nelegiuire *[facinus]*. Acestea sînt cele două feluri ale tuturor păcatelor; ticăloşiile însă sînt mai grave“. Considerînd mai grave păcatele imoralităţii proprii faţă de nedreptăţile săvîrşite faţă de aproapele, Sf. Augustin are în vedere – aşa cum ne lasă să înţelegem limpede discursul confesiv de pînă în acest punct – responsabilitatea inalienabilă a fiecărui individ faţă de propria sa mîntuire.

191 Aluzie directă la plăcerea gratuită de a-şi bate joc de toată lumea a aşa-numiţilor *eversores* (vezi supra, I, iii, 6).
192 Conceptul de „nedreptate“ (*iniquitas*) defineşte la Sf. Augustin efectul principal al egoismului manifestat prin poftele trupeşti (*libidines, concupiscentiae*), care produc păcatele majore. „Nedreptatea“ este o violentare a ordinii divine a existenţei, aşa cum a fost ea stabilită prin voinţa divină. O explicaţie a acestui termen în *Contra Iulianum haeresis pelagianae defensorem*, VI, 62: „Nedreptate (*iniquitas*) avem cu adevărat atunci cînd, într-un om, ceea ce este mai înalt se subordonează la ceea ce este mai prejos sau cînd ceva mai prejos se ridică împotriva la ceva mai înalt.“
193 Imaginarea metaforică a *Decalogului* ca un psalterion cu zece coarde poate fi o reminiscenţă intertextuală din Ps. 144:9. Primele trei coarde reprezintă comandamentele din decalog referitoare la relaţia cu Dumnezeu, iar celelalte şapte la relaţia cu aproapele. De fapt, între primele ar trebui să figureze şi porunca a patra, referitoare la observarea sabatului.
194 Rom. 1:26.
195 Fapte 9:5.
196 Despre orgoliu ca *initium peccati*, mai pe larg, dar în termeni asemănători celor de aici, va vorbi Augustin în *De Trinitate*, XII, ix, 14: *Potestatem quippe suam diligens anima, a communi universo ad privatam partem prolabitur; et apostatica illa superbia, quod initium peccati dicitur, cum in universitatae creaturae Deum rectorem secretae, legibus eius optimae gubernari potuisset, plus aliquid universo appetens, atque id sua lege gubernare molita, quia nihil est amplius universitate, in curam partilem truditur, et sic aliquid amplius concupiscendo minuitur* – „Sufletul care iubeşte propria sa putere alunecă de la universalul comun [tuturor fiinţelor] către o parte particulară; cînd trufia apostatică [etimologic: „care se separă de întregul din care face parte“] pe care o numim începutul păcatului şi care, urmînd îndrumarea lui Dumnezeu în întregul Creaturii, ar fi putut fi cîrmuită foarte bine cu ajutorul legilor, ajunge să dorească totuşi ceva mai mult decît întregul şi să vrea să guverneze acest întreg după propriile ei legi, atunci ea se prăbuşeşte în preocuparea pentru o parte [a întregului]; căci nu există nimic mai presus decît universalul [divin]; şi astfel, dorind să devină ceva mai mare, sufletul se micşorează de fapt.“
197 În original: *non erigamus adversus te cornua falsae liberatis.* În limba latină, expresia *cornua erigere* (*abvertere* sau *exaltare*) semnifică actul răzvrătirii. La rigoare, putem recunoaşte aici şi un ecou intertextual din Ps. 75:56, care se concretizează în *Vulgata* prin formularea *nolite exaltare cornu; nolite extollere in altum cornu vestrum*, iar în transpunerea preoţilor Radu şi Galaction astfel: „Nu ridicaţi capul! Nu ridicaţi în slăvi capul vostru.“
198 Bernhardt, p. 859, se întreabă dacă fraza nu conţine cumva o aluzie la un reproş maniheist cu privire la imoralitatea Vechiului Testament, în speţă la definirea lui Iosif, devenit omul de încredere al Faraonului, drept un speculant de cereale.
199 În original: *pactum... aliquorum hominum societatis*. *Cf.* supra, nota 41.
200 Avem aici o trimitere directă la patriarhii şi profeţii Vechiului Testament, invocaţi într-un context asemănător la începutul cap. al VII-lea. Ei sînt „slujitorii“ (*servientes*) ale căror fapte pot fi calificate din punct de vedere moral, pe de o parte, ca o adecvare la cutumele circumstanţiale ale locului şi momentului istoric şi, pe de altă parte, ca o prefigurare a unei moralităţi viitoare superioare, cea creştină.
201 Secta maniheistă avea o organizare eclesială destul de elaborată: membri ei se împărţeau mai întîi în „auditori“ (*auditores*) şi în „aleşi“ (*electi*). Aceştia din urmă aveau în frunte un *princeps*, apoi doisprezece *magistri* şi şaptezeci şi doi de episcopi, numiţi de magiştri. Urmau apoi preoţii obişnuiţi, numiţi de către episcopi şi, pe treapta ultimă, ministranţii sau diaconii.
202 După cum aminteşte Augustin însuşi în *De civitate Dei*, I, 29, maniheii credeau că şi plantele erau „creaturi vii“, participante la substanţa divină. În consecinţă, consumarea fructelor era socotită un păcat capital; de aceea, aşa-numiţii „aleşi“ din secta maniheilor se abţineau de la lucrarea pămîntului sau de la culesul fructelor. Ei susţineau că, prin viaţa lor curată, au căpătat facultatea de a elibera, cu ajutorul rugăciunilor, particulele divine înghiţite odată cu fructele îngurgitate de ei, dar culese de către „auditori“. În acest pasaj al *Confesiunilor*, ca şi mai jos, în IV, i, 1, tonul lui Augustin este sarcastic şi autoironic.
203 *Cf.* Ps. 144:7.
204 Refuzul Monicăi de a-l primi sub acelaşi acoperiş pe fiul său în timpul primei părţi a perioadei sale maniheiste pare să-l fi impresionat profund pe Augustin. Din *Contra Academicos*, II, ii, 3, aflăm că, la Thagaste, Augustin a locuit un răstimp în casa unui prieten, Romanianus, pînă cînd Monica s-a hotărît să-l reprimească acasă. Numele acestui Romanianus apare în *Confesiuni* doar în VI, xiv, 24.

205 În expresia *regula lignea*, Labriolle sesizează „metafora originală“ care a servit de model pentru numeroase expresii eclesiastice precum *regula fidei*, *regula pietatis*, *regula veritatis*, *regula disciplinae* etc. Să reţinem totuşi că lat. *regula*, cuvînt al cărui sens principal era cel de „riglă; scîndurică dreaptă“, a căpătat sensul de „regulă, normă“ încă din perioada clasică. Dicţionarele atestă acest sens la Cicero, Quintilianus şi alţii.
206 În textul original, Augustin întrebuinţează cu fineţe valorile semantice, greu de transpus în româneşte altfel decît perifrastic, ale perechii lexicale *discere* „a învăţa tu însuţi; a căuta să afli“/ *docere* „a instrui pe altul, a-i comunica anumite cunoştinţe“.
207 *Cf.* Ps. 10:17.
208 Ps. 69:3.
209 Ps. 88:3.

CARTEA A IV-A

CAPITOLUL I
Adînca degradare la care Augustin s-a supus în cei nouă ani de maniheism

1. Pe parcursul acestor nouă ani, de la vîrsta de nouăsprezece ani şi pînă la douăzeci şi opt de ani, mă lăsam amăgit şi-i amăgeam şi pe alţii, înşelat şi înşelător deopotrivă, la cheremul feluritelor mele pofte şi ambiţii, atît în mod public, prin practicarea ştiinţelor cunoscute sub numele de „arte liberale“[210], cît şi pe ascuns, sub falsa denumire de religie; eram plin de trufie în primul caz, superstiţios în cel de-al doilea, dar deopotrivă mînat de vanitate. Pe de o parte umblam ahtiat după deşertăciunea gloriei populare, pe care o căutam în aplauzele asistenţei, în concursurile de poezie, în luptele pentru dobîndirea unor biete coroane de fîn[211], în fleacurile spectacolelor şi în desfrînarea poftelor. Pe de altă parte, dorind să mă curăţesc de aceste murdării, aduceam alimente celor care erau numiţi „aleşi“ şi „sfinţi“, pentru ca ei să-mi fabrice în bucătăria burdihanului lor îngeri şi dumnezei care să mă elibereze[212]. Acestea erau gîndurile şi faptele pe care le urmăream, alături de prietenii mei, amăgiţi de mine şi împreună cu mine.

Să rîdă cei trufaşi de mine, să rîdă de mine aceia care n-au fost încă umiliţi şi striviţi de tine, o, Dumnezeul meu, pentru propria lor mîntuire! Eu vreau totuşi să-mi mărturisesc către tine ticăloşiile mele, *spre cinstea şi mărirea ta*[213]. Îngăduie-mi, te implor, şi lasă-mă să-mi readuc în memorie toate ocolişurile greşelii mele din trecut şi să-ţi înalţ *o jertfă de laudă*[214]!

Căci ce sînt eu fără tine decît propria călăuză spre prăpastie? Şi ce sînt eu altceva decît o biată fiinţă care soarbe asemenea unui prunc din laptele tău şi se hrăneşte din hrana ta incoruptibilă? Şi ce este omul, oricine ar fi acest om, de vreme ce este doar un om? Să rîdă deci de mine cei tari şi cei puternici! Iar noi, cei slabi şi cei săraci, să ne mărturisim şi să ne încredinţăm ţie!

CAPITOLUL AL II-LEA
Augustin, profesor de retorică. Relaţia nelegitimă

2. În acei ani eram profesor în ştiinţa retoricii. Învins eu însumi de pofta de bani, vindeam altora arta de a învinge prin puterea cuvintelor. Preferam totuşi, după cum ştii, Doamne, să am elevi buni[215] – „buni“ în măsura în care această denumire are aici vreun sens – şi-i învăţam fără nici un gînd ascuns toate vicleniile pledoariilor avocăţeşti, dar nu pentru ca să ducă la pieire capul unui nevinovat, ci să salveze, cînd s-ar ivi prilejul, viaţa unui vinovat. M-ai urmărit de departe, Dumnezeul meu, cum mă împleticeam pe acest pămînt alunecos, şi prin fumul gros ai desluşit în mine scînteia unui anume fel de onestitate şi de bună-credinţă, de care dădeam dovadă în lecţiile ţinute în faţa unor elevi care, ca şi mine, iubeau deşertăciunile şi căutau să înveţe cum să mintă mai bine.

Tot în anii aceia trăiam cu o femeie, de care nu eram însă legat prin ceea ce se numeşte o căsătorie legitimă, ci printr-o patimă nelămurită şi lipsită de chibzuinţă. Ea a fost totuşi singura femeie pe care am cunoscut-o şi căreia i-am fost credincios[216]. Prin această convieţuire, am aflat din propria experienţă care este deosebirea între unirea conjugală, încheiată în scopul de a naşte copii, şi o legătură de dragoste înfiripată în scopul plăcerii, în urma căreia se nasc de asemenea copii, dar împotriva voinţei părinţilor lor; totuşi, odată născuţi, şi aceştia ne obligă să-i iubim[217].

3. Îmi mai aduc aminte că odată, cînd am avut intenţia să iau parte la o întrecere de recitări de poezie dramatică, un oarecare prezicător[218] a trimis pe cineva să mă întrebe ce plată aş fi dispus să-i dau ca să mă ajute să obţin victoria. Atunci eu, plin de greaţă şi de oroare faţă de acele dezgustătoare ritualuri, i-am răspuns că, nici dacă ar fi vorba despre o coroană de aur nemuritoare, n-aş îngădui să fie ucisă nici măcar o muscă pentru victoria mea. Căci acest om ar fi ucis în jertfele sale fiinţe vii şi ar fi susţinut că, prin acele ofrande, cere în sprijinul meu ajutorul demonilor. Dar, *Doamne al inimii mele*[219], nu din dorinţa curată de a-ţi face pe plac am respins eu şi această ticăloşie. Nu învăţasem încă să te iubesc şi, cînd mă gîndeam la tine, nu puteam să mi te închipui decît asemenea unor străluciri cu totul corporale. Sufletul care suspină după astfel de închipuiri oare nu *se desfrînează el departe de tine*?[220] Nu se încrede el în minciuni şi *nu aleargă el după vînt*?[221] Nu am vrut, aşadar, să îl las pe prezicător să aducă jertfe demonilor săi în numele meu, în vreme ce, prin superstiţia de care eram înrobit atunci, mă jertfeam eu însumi acelor demoni[222]. Căci ce înseamnă oare să alergi după vînt dacă nu să alergi după nişte demoni şi, rătăcindu-te de la calea adevărului, să le dai prilej de plăceri şi de

batjocură?

CAPITOLUL AL III-LEA
Atras de astrologie, Augustin o respinge totuşi, în cele din urmă, la sfaturile unui bătrîn medic

4. Acest fapt nu m-a împiedicat să-i consult pe acei şarlatani numiţi astrologi[223], deoarece, credeam eu pe atunci, ei nu se folosesc de nici o jertfă şi nu înalţă nici o rugăciune vreunui spirit ca să-i ajute în prevestirile pe care le fac. Şi totuşi, adevărata evlavie creştină respinge şi condamnă cu hotărîre aceste practici.

Căci ţie trebuie să ne încredinţăm sufletele, Doamne, şi să zicem: *Îndură-te de mine, vindecă sufletul meu, căci am greşit înaintea ta*[224]; în loc să abuzăm de marea ta îngăduinţă şi să ne luăm îndrăzneala de a păcătui, ar trebui să ne amintim mereu de cuvintele Domnului nostru: *Iată că te-ai făcut sănătos. Nu mai păcătui, ca să nu ţi se întîmple şi mai rău*[225].

Acest adevăr înseamnă singura noastră mîntuire, iar astrologii se străduiesc să o nimicească atunci cînd spun: „Cauza păcatului nu poate fi ocolită şi ea este trimisă din cer“, sau: „Venus, Saturn sau Marte au determinat acest fapt.“ Ei vor astfel să ne facă să credem că omul – care nu este de fapt decît carne, sînge şi trufaşă putreziciune – ar fi o fiinţă fără vină şi că acela care poartă vina este creatorul şi organizatorul cerului şi al stelelor. Şi cine este acesta dacă nu tu, Dumnezeul nostru, mîngîiere şi izvor al justiţiei, tu, care *vei răsplăti fiecăruia după faptele sale*[226], tu, care *nu dispreţuieşti inima înfrîntă şi smerită*[227]?

5. Trăia pe atunci un bărbat de o mare înţelepciune, foarte priceput în ştiinţa medicinei, ceea ce-i adusese multă faimă[228]. Coroana cucerită de mine la un concurs el a fost acela care mi-a pus-o, cu propria sa mînă, pe capul meu bolnav, dar nu în calitate de medic, ci în aceea de proconsul[229]. Căci nu mîna unui doctor putea vindeca boala mea, ci doar tu puteai să mă însănătoşeşti, tu, care *te împotriveşti celor trufaşi, iar celor smeriţi le arăţi milă*[230]. Tu nu ai pregetat totuşi să te foloseşti chiar şi de acest bătrîn medic pentru ca să mă ajuţi şi n-ai încetat nici o clipă să te îngrijeşti de vindecarea sufletului meu.

Am devenit deci mai apropiat de el şi ascultam cu mare luare-aminte şi fără întrerupere cuvintele sale, căci, deşi nu era înzestrat cu o vorbire măiestrită, prin mintea sa vioaie spusele lui căpătau farmec şi greutate. Cînd, pe parcursul convorbirilor noastre, a aflat că citeam cu patimă cărţile astrologilor, el m-a sfătuit, într-un chip binevoitor şi

părintesc, să le arunc şi să nu mai irosesc în van eforturi şi griji care ar fi mai necesare pentru lucruri folositoare. Mi-a mai spus că el însuşi a studiat în tinereţe astrologia şi chiar a avut intenţia să-şi facă din ea o meserie cu care să-şi cîştige existenţa şi că, de vreme ce l-a înţeles pe Hipocrate[231], desigur că ar fi putut înţelege la fel de bine şi acele cărţi de astrologie; totuşi, după o vreme, le-a părăsit şi s-a consacrat medicinei, şi nu din alt motiv decît datorită faptului că a descoperit cît de false erau acele cărţi şi că el, un om cinstit, nu doreşte să-şi cîştige hrana înşelîndu-i pe ceilalţi oameni. „Dar, a adăugat el, tu poţi să te întreţii de fapt din lecţiile de retorică şi te interesezi de această ştiinţă înşelătoare a astrologiei doar din curiozitate, şi nu din grija pentru nevoile familiei. Cu atît mai mult trebuie deci să dai crezare spuselor mele, cu cît eu m-am străduit să învăţ astrologia atît de bine, încît să-mi fac din ea un mijloc de subzistenţă.“ L-am întrebat atunci cum se face că multe astfel de preziceri se adeveresc în cele din urmă. El mi-a dat singurul răspuns cu putinţă: această adeverire trebuie pusă pe seama forţei întîmplării, răspîndită peste tot în natură[232]. Căci, a adăugat el, adesea un ghicitor deschide la nimereală cartea în care un oarecare poet cîntă şi se gîndeşte la un cu totul alt lucru decît cel pe care îl are în vedere ghicitorul, şi se întîmplă uneori, printr-o ciudată potrivire, să dea peste un vers care corespunde situaţiei date; cu atît mai puţin este de mirare că mintea omenească, în virtutea unui instinct superior şi fără să ştie ce se petrece în ea însăşi, este în stare să dea glas unui răspuns care să se potrivească cu faptele şi treburile celui care cere să i se ghicească; desigur, această potrivire se datorează întîmplării, şi nu meşteşugului.

6. Aceasta a fost îndrumarea pe care am primit-o de la acel medic sau mai degrabă de la tine, Doamne, cu ajutorul lui; prin ea tu ai întipărit în memoria mea primele trăsături ale învăţăturii pe care mai tîrziu o voi cerceta eu însumi cu atenţie[233]. Căci, în acel moment, nici el, nici preaiubitul meu prieten Nebridius, un tînăr foarte bun şi foarte curat[234], care îşi bătea joc de orice fel ce preziceri, nu au putut să mă convingă să renunţ la asemenea superstiţii. Mai mult decît îndemnul prietenilor mă impresiona autoritatea autorilor unor asemenea cărţi şi nu găseam în ele nici o dovadă atît de sigură pe cît o doream, care să-mi demonstreze fără nici o ambiguitate că, dacă astrologii consultaţi spun cîteodată adevărul, aceasta se datorează norocului sau întîmplării, şi nu unei ştiinţe întemeiate pe observarea stelelor.

CAPITOLUL AL IV-LEA
Cea dintîi experienţă dureroasă: moartea tragică

a unui prieten apropiat, pe care tînărul Augustin îl atrăsese în erezia maniheistă. Imensa durere a tînărului profesor de retorică

7. În acei ani, cînd pentru prima oară începusem să-i învăţ, ca magistru, pe alţii, în oraşul în care mă născusem, mi-am găsit un prieten foarte drag, care avea aceleaşi preocupări ca şi mine, fiind de aceeaşi vîrstă şi, ca şi mine, în floarea tinereţii[235]. Băiatul crescuse cu mine odată, împreună am mers la şcoală şi aceleaşi jocuri copilăreşti ne-au încîntat. Dar atunci, în copilărie, el nu era încă pentru mine prietenul apropiat care va deveni mai tîrziu; de altfel, chiar şi mai tîrziu, prietenia dintre noi nu a fost o adevărată prietenie, căci adevărată nu este decît acea prietenie pe care tu o întăreşti între cei ce se leagă de tine prin acea adîncă iubire revărsată *în inimile noastre prin Duhul Sfînt, care ne-a fost dăruit*[236]. Cu toate acestea, multă dulceaţă aflam în această prietenie, rumenită de dogoarea unor dorinţe şi a unor preocupări asemănătoare.

De la adevărata credinţă de care, ca tînăr, nu era nici el prea pătruns, l-am întors către închipuirile mele primejdioase şi superstiţioase, din pricina cărora chiar mama mea mă deplîngea. În sufletul său, acest prieten rătăcea alături de mine şi nu mai puteam trăi fără el. Dar iată că tu, care-i goneşti din spate pe cei care aleargă înaintea ta, *o, Dumnezeule al răzbunărilor*[237], care eşti deopotrivă şi izvor al îngăduinţei, tu care ne întorci la tine pe căi necunoscute şi tainice, iată că l-ai răpit din viaţa aceasta cînd abia se împlinise anul unei prietenii mai încîntătoare pentru mine decît oricare altă bucurie din viaţa ce o trăisem pînă atunci.

8. Cine ar putea să enumere toate binecuvîntările tale, chiar dacă le-ar lua în seamă doar pe acelea pe care el însuşi le-a încercat? Cum aş putea eu să înţeleg, Dumnezeul meu, ce ai făptuit tu atunci? Cum aş putea înţelege adîncul de nepătruns al judecăţilor tale? Chinuit de febră, prietenul meu zăcea de multă vreme fără simţire, cuprins de sudorile morţii. De vreme ce orice speranţă de salvare era pierdută, el a fost botezat fără să fie conştient[238]. Mie nu mi-a păsat deloc de acest ritual, fiind convins că sufletul său va păstra mai degrabă ceea ce învăţase de la mine, şi nu gesturile făcute deasupra capului său lipsit de cunoştinţă. Dar s-a întîmplat cu totul altfel. Căci şi-a venit în fire şi s-a înzdrăvenit. Imediat, îndată ce am putut să-i vorbesc – şi anume cînd a putut el să vorbească cu mine, căci eu nu mă îndepărtasem nici un moment de lîngă el, de vreme ce eram atît de legaţi unul de celălalt –, am încercat să glumesc cu el, gîndind că va rîde şi el împreună cu mine de un botez pe care-l primise lipsit fiind cu totul de putinţa de a gîndi sau de a simţi. Şi totuşi, el şi-a dat seama că

fusese botezat. S-a uitat la mine cu un fel de groază, ca la un duşman, şi, cu o neaşteptată şi ciudată sinceritate, m-a ameninţat să încetez să-i mai spun asemenea lucruri dacă vreau să-i mai fiu prieten. Am rămas încremenit de uimire şi tulburat, dar mi-am ascuns emoţiile, aşteptînd ca, mai întîi, să se pună pe picioare şi, redobîndindu-şi starea de sănătate, să fie în stare să asculte ce aş fi vrut să-i spun. A fost răpit însă nebuniei mele de atunci, ca să fie păstrat în preajma ta, spre mîngîierea mea de mai tîrziu: cîteva zile după aceea, cînd eu nu eram de faţă, a fost din nou cuprins de friguri şi şi-a dat suflarea.

9. Inima mea *a fost cuprinsă de întunericul durerii*[239] şi, oriîncotro priveam, vedeam numai moarte. Propria mea patrie îmi devenise un chin, iar casa părintească – un cămin dezolant al nefericirii. Tot ceea ce împărtăşisem cu el se prefăcea acum, în absenţa lui, într-o neînchipuită suferinţă. Ochii mei îl căutau peste tot, dar nu le era dat să-l regăsească. Uram toate locurile, fiindcă nu-l mai aveau pe el şi nu mai puteau să-mi şoptească: „Iată-l, va veni!“, aşa cum îmi spuneau, pe cînd trăia, ori de cîte ori el nu era de faţă. Devenisem pentru mine însumi o mare problemă şi-mi întrebam mereu sufletul de ce este trist şi de ce mă tulbură atîta, dar el nu ştia ce să-mi răspundă. Iar dacă-i spuneam: *Nădăjduieşte în Dumnezeu!*[240], el nu se supunea, şi pe bună dreptate, căci omul drag pe care-l pierduse era pentru el mai bun şi mai adevărat decît năluca în care-l îndemnam să creadă. Doar plînsul îmi mai era dulce, căci el luase locul prietenului meu *în bucuriile inimii*[241] mele.

CAPITOLUL AL V-LEA
Taina consolatoare a lacrimilor

10. Dar acum, Doamne, toate aceste suferinţe au trecut şi, cu timpul, rana mi s-a vindecat. Oare n-aş putea eu acum să-mi aplec urechea inimii mele către gura ta şi să aflu de la tine, care eşti adevărul, de ce sînt dulci lacrimile pentru cei care suferă? Deşi eşti pretutindeni prezent, vei azvîrli oare departe de tine nenorocirea noastră şi vei rămîne închis în tine însuţi pe cînd noi ne vom zvîrcoli în mari încercări? Şi totuşi, dacă nu vom înălţa plîngerile noastre pînă la urechile tale, nu ne va mai rămîne nici o fărîmă din speranţa noastră. Cum se poate, aşadar, să culegem un fruct atît de dulce din amărăciunea acestei vieţi, din gemete, plînsete, suspine şi tînguiri[242]? Este dulce oare acest fruct pentru că nădăjduim să ne auzi? Fără îndoială că acest lucru este adevărat în privinţa rugăciunilor noastre, căci în ele se află dorinţa noastră de a ajunge pînă la tine. Dar la fel se întîmplă oare şi cu durerea pe care o simţim faţă de pierderea unui lucru,

cu jalea în care mă prăbuşisem eu? Căci nu mai aveam nici o nădejde ca prietenul meu să reînvie şi nu aceasta o ceream eu prin lacrimile mele; eram pur şi simplu îndurerat şi plîngeam pentru că mă simţeam nenorocit şi-mi pierdusem bucuria. Oare lacrimile nu sînt amare prin ele însele şi ne fac plăcere doar atunci cînd le comparăm cu regretul de a nu ne mai bucura de ceea ce avusesem mai înainte şi cu sila pe care ne-o dă această pierdere?[243]

CAPITOLUL AL VI-LEA
Din cauza durerii cauzate de pierderea prietenului, viaţa devine insuportabilă pentru Augustin

11. Dar ce să mai vorbesc despre toate acestea? Nu-i vremea acum de pus întrebări, ci de mărturisit către tine. Nefericit eram, căci nefericit este orice suflet încătuşat de dragostea pentru lucrurile muritoare şi se simte sfîşiat cînd le pierde. Doar atunci îşi înţelege nenorocirea, care îl măcina de fapt şi înainte de a le fi pierdut. Într-o astfel de stare mă aflam eu în acea epocă, vărsam lacrimi amare şi *în amărăciune mă odihneam*[244]. Da, eram foarte nenorocit şi totuşi viaţa aceea plină de durere îmi era mai scumpă chiar decît prietenul pe care-l pierdusem. Căci, deşi aş fi dorit să mi-o schimb cu una mai plăcută, n-aş fi vrut totuşi să-mi pierd mai degrabă viaţa decît prietenul; şi nu ştiu dacă aş fi consimţit să-mi dau viaţa pentru prietenul meu, aşa cum se spune despre Oreste şi Pylade – de n-o fi cumva o poveste închipuită – că au preferat să moară alături, unul pentru altul, căci moartea li se părea un rău mai mic decît faptul de a trăi fiecare separat de celălalt. Eu eram însă stăpînit de un simţămînt ciudat, cu totul deosebit de al celor doi prieteni: greaţa de a trăi, dar deopotrivă şi teama de moarte mă apăsau la fel de greu[245]. Cred că marea dragoste pe care i-o purtam prietenului meu m-a făcut să mă tem de moarte şi să o urăsc, cu atît mai mult cu cît ea îmi părea cel mai sălbatic vrăjmaş şi socoteam că îi va înghiţi dintr-odată pe toţi oamenii, de vreme ce a fost în stare să-l răpească pe el. În această stare mă aflam atunci, da, îmi aduc bine aminte!

Iată inima mea, Dumnezeul meu, iată-i adîncurile tainice! Priveşte în ea şi vezi toate amintirile mele, căci tu eşti speranţa mea. Tu mă cureţi de murdăria unor astfel de trăiri, îndrumînd ochii mei către tine şi *smulgînd din laţ picioarele mele*[246]. Mă miram că toţi ceilalţi muritori trăiesc încă după ce murise cel pe care eu îl iubisem atît de mult, de parcă n-ar fi trebuit să moară niciodată. Încă şi mai mult mă miram că, după moartea lui, am rămas în viaţă eu, care nu eram decît un alt el însuşi. Ce bine s-a exprimat poetul cînd, vorbind despre un prieten, l-a numit

„jumătatea sufletului său“[247]. Am simţit că sufletul lui şi sufletul meu nu au fost decît un singur suflet, trăind în două corpuri; şi de aceea îmi simţeam viaţa cuprinsă de groază, căci nu voiam să trăiesc cu sufletul înjumătăţit. Şi poate că singurul lucru care mă îndepărta de moarte era teama ca nu cumva, odată cu mine, să moară cu totul şi acela pe care îl iubisem atît de mult[248].

CAPITOLUL AL VII-LEA
Sufocat de durere, Augustin hotărăşte să părăsească oraşul natal şi să plece la Cartagina

12. Ce nebunie să nu fii în stare să-i iubeşti pe oameni în chip omenesc! O, nesocotitule care îţi înduri neîmpăcat şi fără măsură soarta omenească! Acesta este numele care mi se potrivea în acea vreme. Astfel mă frămîntam cuprins de febră, suspinam şi jeleam apăsat de o adîncă tulburare, care nu-mi îngăduia nici odihnă, nici vreun gînd de viitor. Duceam cu mine un suflet sfîşiat şi însîngerat care nu mai răbda să fie purtat de mine, dar pentru care nu găseam un loc unde să-l las să se odihnească.

Nici în crînguri încîntătoare, nici în jocuri şi cîntări, nici în locuri înmiresmate sau în alaiul ospeţelor, nici în voluptăţile iatacului şi ale aşternutului, în sfîrşit, nici măcar în cărţi şi în poeme sufletul meu nu-şi găsea alinare[249]. Toate mă îngrozeau, pînă şi lumina însăşi! Orice nu era legat de prietenul meu îmi părea mohorît şi supărător, în afară de gemete şi de lacrimi, căci numai în ele mai aflam puţină linişte şi uşurare. Ori de cîte ori încercam să-mi abat sufletul de la aceste suferinţe, mă dobora marea povară a nenorocirii.

Ştiam, Doamne, că spre tine s-ar fi cuvenit să-mi înalţ sufletul ca să fie vindecat, ştiam, dar nici nu voiam, nici nu eram în stare să o fac, cu atît mai mult cu cît nu mă gîndeam la tine ca la ceva statornic şi real. Dar nu în tine cel adevărat credeam eu atunci, ci într-o închipuire deşartă, iar greşeala mea îmi era dumnezeu. Dacă încercam să găsesc în acest dumnezeu închipuit un loc unde să-mi aşez sufletul ca să se liniştească, acesta ar fi alunecat în hău şi s-ar fi prăbuşit din nou asupra mea; aşa încît eu am rămas pentru mine însumi asemenea unui loc pustiit şi nefericit, în care nici nu puteam rămîne şi din care nici nu puteam pleca. Căci încotro ar fi putut inima mea să fugă din inima mea? Încotro aş fi putut să fug eu de mine însumi? Încotro m-aş fi putut îndrepta ca să scap de propriile mele urme?

Şi totuşi am fugit din patria mea, căci ochii mei îl căutau din ce în

ce mai puţin pe prietenul meu prin locuri unde erau obişnuiţi să-l vadă. Şi astfel, din oraşul Tagaste am venit la Cartagina[250].

CAPITOLUL AL VIII-LEA
Trecerea timpului şi conversaţiile cu noi prieteni îndulcesc vechea suferinţă. Despre binefacerile prieteniei

13. Clipele nu sînt pustii şi ele nu trec fără să lase urme în simţămintele noastre; dimpotrivă, ele au o adîncă şi uimitoare înrîurire asupra sufletului nostru. Iată, clipele veneau şi plecau, fiecare zi adăugîndu-se alteia; şi, pe măsură ce veneau şi plecau, ele sădeau în mine noi speranţe şi noi amintiri. Puţin cîte puţin, întruchipările bucuriilor de odinioară vindecau în mine durerile de acum, făcîndu-le să dea înapoi. Şi totuşi, locul acestora îl luau, dacă nu alte suferinţe, măcar izvoarele unor suferinţe viitoare. Căci de unde venea suferinţa aceasta care îmi pătrunsese în adîncul inimii dacă nu din faptul că-mi risipisem sufletul peste un nisip mişcător, iubind o fiinţă muritoare ca şi cînd ea nu ar fi trebuit să moară niciodată?

Ceea ce mă întărea şi mă consola cel mai mult erau mîngîierile celorlalţi prieteni, cu care împărtăşeam atracţia pentru uriaşa nălucire pe care o iubeam, în loc să te iubesc pe tine, acea nesfîrşită minciună ale cărei desfrînate dezmierdări perverteau minţile noastre, *gîdilîndu-ne auzul*[251] cu false învăţături[252]. Chiar dacă vreunul dintre prietenii mei ar fi murit, această nălucire n-ar fi murit pentru mine. Altele erau plăcerile care, în compania prietenilor mei, îmi subjugau sufletul: discutam şi rîdeam împreună, ne dădeam unul altuia mici semne de bunăvoinţă reciprocă, citeam împreună cărţi încîntătoare, flecăream, măgulindu-ne unul pe altul. Dacă ne mai certam cîteodată, o făceam fără duşmănie, aşa cum cineva se ceartă cu sine însuşi şi, prin chiar aceste rare neînţelegeri, dădeam un gust mai plăcut consensului aproape unanim. Fiecare dintre noi avea ceva să-i înveţe pe ceilalţi şi ceva de învăţat la rîndul lui de la ei. Cînd cineva lipsea, era dorit cu nerăbdare şi întîmpinat, atunci cînd se întorcea, cu o mare bucurie. Aceste semne şi altele asemănătoare, care pornesc din inima celor ce se iubesc, împărtăşindu-şi unul altuia sentimentele, şi se exprimă prin înfăţişare şi prin vorbire, prin priviri şi prin mii de alte gesturi încîntătoare, toate aceste mărturii aprindeau sufletele noastre ca pe nişte surcele, topindu-le într-unul singur.

CAPITOLUL AL IX-LEA

Fericit este doar acela care-şi iubeşte prietenii în numele lui Dumnezeu

14. Aceste lucruri le iubim la prieteni, şi le iubim în aşa fel încît conştiinţa noastră omenească s-ar simţi vinovată dacă nu i-am iubi pe cei care ne iubesc[253], fără să cerem de la fiinţa lor altceva decît dovezi de bunăvoinţă. De aici se naşte marea jale care ne cuprinde cînd ne moare un prieten, de aici genunea durerilor şi inima scăldată în lacrimi în momentul în care plăcerea se preschimbă în amărăciune; de aceea, pierderea vieţii prietenilor devine o adevărată moarte pentru cei rămaşi în viaţă.

Fericit este, Doamne, cel care te iubeşte pe tine şi îşi iubeşte prietenul în tine, iar pe neprieten îl iubeşte din dragoste faţă de tine. Căci pe cel drag nu şi-l pierde decît cine îi iubeşte pe toţi oamenii întru acela care nu poate fi pierdut. Şi cine este acela dacă nu Domnul nostru, Dumnezeul care *a făcut cerul şi pămîntul*[254] şi le-a împlinit cu fiinţa sa, căci doar împlinindu-le le-a făcut? Nimeni nu te poate pierde pe tine, afară de cel care te părăseşte. Iar dacă te părăseşte cineva, încotro va fugi şi încotro se va îndrepta dacă nu dinspre blîndeţea ta către mînia ta? Oriunde se va duce, va afla legea ta ca să-l pedepsească. Fiindcă *legea ta este adevărul, iar adevărul eşti tu*[255].

CAPITOLUL AL X-LEA
Sufletul nu-şi poate găsi liniştea în lucrurile create, oricît ar fi ele de frumoase

15. Dumnezeule al virtuţilor, *fă-ne iarăşi precum am fost, arată-ţi faţa către noi şi vom fi mîntuiţi*[256]. Căci oriîncotro s-ar îndrepta, sufletul omului nu va găsi decît dureri dacă se va agăţa de altceva decît de tine, chiar dacă s-ar agăţa de lucruri frumoase, dar situate în afara ta, Doamne[257], şi în afara sufletului însuşi. Aceste lucruri frumoase nu ar fiinţa dacă nu ar primi fiinţă de la tine. Ele se nasc şi mor[258] şi, prin naşterea lor, ele îşi încep, ca să spunem aşa, fiinţarea; apoi cresc pînă îşi ating desăvîrşirea şi, odată atinsă această desăvîrşire, îmbătrînesc şi pier. Nu toate lucrurile ajung la bătrîneţe, dar toate mor. Aşadar, lucrurile se nasc şi năzuiesc spre fiinţă; dar, cu cît cresc mai repede ca să-şi împlinească fiinţarea, cu atît mai mult ele se grăbesc spre propria nefiinţă. Aceasta este legea căreia i se supun. Tu le-ai hărăzit o astfel de menire, deoarece ele sînt părţi ale unui întreg. Nu toate părţile fiinţează deopotrivă şi în acelaşi timp, ci, dispărînd şi apărînd una după alta, alcătuiesc împreună acel întreg ale cărui părţi sînt. Tot astfel şi discursul nostru se

împlineşte ca un întreg folosind semne sonore. Căci un enunţ nu va deveni complet dacă fiecare cuvînt, odată ce părţile sale sonore s-au făcut auzite, nu ar dispărea făcînd loc următorului cuvînt[259].

Fie ca sufletul meu să te laude pentru aceste lucruri frumoase, o, Dumnezeule, creator al tuturora! El nu trebuie să se lase însă încătuşat în cleiul iubirii faţă de ele, pe care o primim prin simţurile corpului. Căci lucrurile frumoase merg pe drumul lor către nefiinţă şi ne sfîşie sufletul cu dorinţe dezgustătoare, deoarece însuşi sufletul nostru vrea să fie cu ele, le iubeşte şi îşi caută în ele odihna. Dar în aceste lucruri nu se află loc pentru odihnă, fiindcă ele nu sînt statornice, ci se găsesc într-o curgere neîntreruptă. Cine ar putea oare să le urmărească îndeaproape prin simţurile corporale? Cine ar putea să le oprească şi să le cuprindă, chiar şi atunci cînd sînt în faţa noastră? Nimeni, desigur, căci simţurile corporale sînt greoaie tocmai pentru că sînt simţuri corporale: ele sînt limitate prin chiar felul lor de a fi. Simţurile îşi îndeplinesc în chip satisfăcător menirea pentru care au fost create, dar nu au destulă forţă ca să oprească din curgerea lor lucrurile care trec atît de repede dinspre începutul care le-a fost sortit către sfîrşitul ce le-a fost sortit. Căci în Cuvîntul tău, care pe toate le-a creat, lucrurile îşi aud legea: „Vei merge de aici şi pînă aici!“

CAPITOLUL AL XI-LEA
Lucrurile create sînt instabile, căci doar Dumnezeu este statornic

16. Nu te lăsa cuprins de vanitate, suflet al meu, şi nu îngădui ca urechea inimii tale să asurzească din pricina zarvei deşertăciunii tale[260]! Ascultă şi tu: Cuvîntul însuşi te cheamă să te reîntorci la el. În el se află locul odihnei care nu poate fi tulburată, el este cel care nu va părăsi niciodată iubirea pentru tine dacă tu nu vei părăsi iubirea pentru el. Priveşte, în lumea aceasta unele lucruri pier, pentru ca altele să le ia locul, aşa încît întregul să se păstreze cu toate părţile sale, oricît ar fi el de neînsemnat. „Trec eu oare de la un lucru la altul?“ întreabă Cuvîntul lui Dumnezeu. În el să-ţi statorniceşti tu locuinţa, lui să-i încredinţezi tot ceea ce ai primit de la el, tu, suflet al meu, cel puţin acum cînd eşti obosit de atîtea înşelăciuni şi dezamăgiri. Încredinţează Adevărului tot ceea ce ai primit de la Adevăr şi nu vei pierde nimic; tot ceea ce este veşted în tine va înflori, toate bolile tale vor fi vindecate. Părţile tale pieritoare se vor reîmprospăta, se vor reînnoi şi se vor strînge în jurul tău; şi nu te vor tîrî cu ele în hăul spre care ele coboară, ci vor rămîne şi vor dăinui împreună cu tine, alături de Dumnezeu, *care rămîne şi dăinuie pentru totdeauna*[261].

17. De ce, suflet al meu, te înjoseşti luînd-o pe urmele trupului tău? Întoarce-te din drum şi lasă-l pe el să te urmeze! Orice lucru pe care-l simţi cu ajutorul trupului nu este decît o parte dintr-un întreg, pe care nu-l cunoşti, dar ale cărui părţi te încîntă totuşi. Dar dacă simţurile trupului tău ar fi fost în stare să cuprindă întregul şi dacă ele n-ar fi primit din partea lui Dumnezeu o cuvenită mărginire ca pedeapsă pentru rătăcirile tale, atunci, desigur, tu ai fi vrut ca toate lucrurile care există în prezent să treacă mai departe, pentru ca tu să dobîndeşti o plăcere mai mare avîndu-le pe toate într-un întreg. Tot printr-un astfel de simţ al trupului tu eşti în stare să auzi cuvintele pe care le rostim, dar nu vrei ca silabele să rămînă nemişcate, ci, dimpotrivă, ca fiecare să fugă repede, aşa încît să lase locul celorlalte şi tu să le auzi pe toate împreună ca pe un întreg[262]. Aşa se întîmplă întotdeauna cu părţile care alcătuiesc împreună un întreg: nu toate părţile care alcătuiesc întregul fiinţează în acelaşi timp, dar atunci cînd pot fi percepute toate la un loc, ca o totalitate, ele ne oferă împreună mai multă plăcere decît fiecare în parte. Dar cu mult mai bun decît toate acestea este cel care le-a creat pe toate, însuşi Dumnezeul nostru: el nu trebuie să se dea în lături, fiindcă nimic nu vine să-i urmeze.

CAPITOLUL AL XII-LEA
Dacă iubim lucrurile create, trebuie să o facem în numele Domnului

18. Dacă lucrurile corporale îţi fac plăcere, pe Dumnezeu să-l slăveşti prin ele, o, suflet al meu, şi să-ţi întorci iubirea ta către cel care le-a plăsmuit, pentru ca nu cumva, iubind lucrurile care-ţi plac, să-i pricinuieşti lui neplăcere. Dacă îţi fac plăcere sufletele, întru Domnul să le iubeşti, căci şi ele sînt schimbătoare şi nu-şi găsesc statornicia decît atunci cînd se agaţă de el; altfel, ele se petrec şi pier. Iubeşte-le deci în el, împinge-le alături de tine spre Domnul, atîtea cîte eşti tu în stare să porţi şi spune-le: „Doar pe el să-l iubim! Căci el a făcut toate lucrurile şi nu se îndepărtează de ele. După ce a făcut lucrurile, el nu le-a părăsit; ele toate au fost create din el şi în el fiinţează. Iată, el se află oriunde simţim gustul adevărului. Se află în adîncul inimii noastre, dar inima noastră s-a rătăcit de el. *Puneţi la inimă, păcătoşilor*[263], şi alipiţi-vă sufletul de el, care v-a creat. Rămîneţi alături de el şi veţi dobîndi statornicie, odihniţi-vă într-însul şi veţi fi împăcaţi! Spre ce prăpăstii vă îndreptaţi, încotro vă duceţi? Binele pe care-l iubiţi de la el vine. Dar un lucru este bun şi plăcut doar în măsura în care îl iubiţi în şi pentru Dumnezeu; el va deveni amar, şi pe bună dreptate, deoarece ar fi nedrept ca, după ce l-am părăsit pe

Dumnezeu, să iubim în continuare ceva care porneşte de la el. De ce să umblaţi mereu şi mereu *pe cărări anevoioase şi chinuitoare*[264]? Odihna nu se găseşte acolo unde o căutaţi voi. Bine faceţi să căutaţi ceea ce căutaţi, dar aceasta nu se află acolo unde căutaţi voi. În ţinutul morţii voi căutaţi viaţa fericită: ea nu se află acolo. Cum poate să fie viaţa fericită undeva unde nici măcar nu există viaţă?

19. *A coborît aici, între noi, însăşi Viaţa noastră*[265] şi a luat asupra sa moartea noastră. El ne-a ucis moartea prin preaplinul vieţii sale şi cu voce de tunet ne-a chemat din această lume la el, în tainicul lăcaş de unde a purces spre noi, mai întîi în sînul unei fecioare, unde şi-a adăugat calitatea de om, această carne muritoare, aşa încît ea să nu rămînă pentru totdeauna muritoare. De acolo a venit *asemenea unui mire, ieşind din cămara sa de nuntă, şi s-a bucurat ca un viteaz să străbată în fugă calea sa*[266]. El nu a zăbovit pe drumul său, ci a alergat mereu, strigînd către noi prin spusele şi prin faptele sale, prin moartea şi prin viaţa sa, prin coborîrea lui în infern şi prin înălţarea lui la ceruri, da, strigînd către noi şi chemîndu-ne să ne reîntoarcem la el. El s-a îndepărtat de privirile noastre pentru ca noi să ne reîntoarcem în inimile noastre şi acolo să-l regăsim pe el. El a plecat şi totuşi, *iată, se află aici, cu noi*[267]. Nu a voit să rămînă mult timp cu noi, dar nu ne-a părăsit. El s-a reîntors acolo de unde nu a plecat niciodată, deoarece *lumea printr-însul s-a făcut*[268] şi în această lume el s-a aflat şi *a venit în lumea aceasta ca să mîntuiască pe cei păcătoşi*[269]. Lui i se mărturiseşte sufletul meu şi el este acela care îl va însănătoşi, deoarece faţă de el am greşit. *Pînă cînd, fii ai oamenilor, veţi rămîne cu inimile împietrite?*[270] Oare nici după ce Viaţa a coborît către voi nu voiţi să vă înălţaţi şi să trăiţi? Dar cum să vă mai înălţaţi, de vreme ce staţi deja pe înălţimi şi *gura voastră o îndreptaţi împotriva cerului*[271]? Coborîţi de acolo ca să puteţi urca, să urcaţi de data aceasta către Dumnezeu. Căci voi v-aţi prăbuşit, înălţîndu-vă împotriva lui Dumnezeu.“

Spune-le aceste lucruri, suflet al meu, celor pe care-i iubeşti, pentru ca ei să plîngă în această vale a plîngerii, şi prin aceasta să-i iei cu tine şi să-i duci către Dumnezeu. Căci, dacă spui aceste lucruri aprins de flacăra milei, înseamnă că spiritul lui îţi insuflă cuvintele.

CAPITOLUL AL XIII-LEA
Augustin este preocupat de problema frumosului şi scrie o carte cu această temă

20. Nu cunoşteam însă pe atunci toate aceste adevăruri. Îndrăgeam lucrurile frumoase, dar inferioare şi pieritoare, îndreptîndu-mă astfel către

infern[272]. Spuneam adesea prietenilor mei: „ Oare iubim noi vreun lucru dacă nu este frumos? Dar atunci ce este frumosul? Şi ce este frumuseţea? Ce anume ne atrage şi ne leagă de lucrurile pe care le iubim? Dacă ele nu ar avea o anumită distincţie şi o anumită formă frumoasă[273], nu ne-ar mişca şi nu ne-ar atrage în nici un fel.“ Cînd priveam cu atenţie lucrurile, observam că există o deosebire între frumuseţea unui obiect privit ca un întreg şi frumuseţea care rezultă dintr-o potrivire exactă între părţi separate, aşa cum, de exemplu, fiecare parte a corpului se află în acord cu întregul din care face parte sau cum încălţămintea se potriveşte pe picior şi aşa mai departe. Această constatare a ţîşnit în mintea mea asemenea unui izvor din adîncul inimii mele şi am scris atunci o carte intitulată *Despre frumos şi despre bine proporţionat*, în două sau trei cărţi, dacă-mi amintesc bine. Tu ştii cîte au fost, Doamne, căci eu am uitat. Oricum, acum nu o mai am, căci s-a pierdut în nu ştiu ce împrejurări[274].

CAPITOLUL AL XIV-LEA
Prima sa lucrare, *Despre frumos şi despre bine proporţionat* este dedicată de Augustin lui Hierius, un orator din Roma, pe care nu-l cunoştea personal

21. Ce anume, Doamne, Dumnezeul meu, m-a împins să-i dedic lui Hierius, un orator din cetatea Romei, această lucrare a mea? Nu-l cunoşteam personal pe acest om, dar îl admiram datorită faimei strălucite pe care o avea ca profesor şi pentru cîteva dintre cuvîntările sale, pe care le aflasem şi care mi-au plăcut foarte mult. Dar şi mai mult m-a impresionat faptul că toată lumea îl admira şi îl ridica în slăvi, mirîndu-se că un sirian, format mai întîi la şcoala elocinţei greceşti, a ajuns după aceea un vorbitor minunat chiar şi în latină, şi că avea bogate cunoştinţe în problemele care ţin de studiul filosofiei.

Astfel se întîmplă că lăudăm un om şi-l îndrăgim chiar dacă se află departe de noi. Să credem oare că acest fel de iubire porneşte pur şi simplu de pe buzele celui care aduce laude şi pătrunde în inima celui care ascultă aceste laude? Nicidecum. Însă ardoarea unuia se aprinde de la înflăcărarea celuilalt, căci ne ataşăm de cel care este lăudat numai atunci cînd sîntem convinşi că acela care îl laudă vorbeşte cu inima sinceră – cu alte cuvinte, numai atunci cînd lauda este pornită din iubire şi admiraţie.

22. Iată cum, în acele vremuri, îi admiram pe oameni în acest chip, orientîndu-mă după judecăţile pe care le auzeam de la alţi oameni, şi nu după judecata ta, Dumnezeul meu, întru care nimeni nu este înşelat.

Şi totuşi, nu-l admiram pe Hierius în chipul în care l-aş admira pe

un faimos conducător de car de la circ sau pe un vînător aflat în mare cinste la public, ci cu totul altfel, şi anume cu gravitate şi cu un fel de admiraţie pe care mi-ar fi plăcut să o dobîndesc eu însumi. Căci nu voiam să fiu admirat şi iubit precum actorii, cu toate că pe aceştia şi eu îi admiram şi îi iubeam; dimpotrivă, preferam să rămîn mai degrabă necunoscut decît să devin vestit în acest mod şi mai degrabă să fiu privit cu ură decît să fiu iubit cum erau iubiţi ei. Cum se pot împăca într-unul şi acelaşi suflet pornirile unor pasiuni atît de diferite şi adesea contrarii? Cum se putea să iubesc la altul o calitate pe care n-aş fi dispreţuit-o şi n-aş fi îndepărtat-o de la mine dacă n-aş fi urît-o cu totul, deşi oameni eram atît eu, cît şi celălalt? Cineva poate iubi un cal bun, fără ca prin aceasta să dorească să fie şi el cal, chiar dacă acest lucru ar fi posibil. Dar nu acelaşi lucru se poate spune în privinţa unui actor, căci acesta împărtăşeşte aceeaşi natură ca şi noi. Pot eu atunci iubi la altul ceva ce detest să fiu eu însumi, deşi amîndoi sîntem oameni? Ce taină adîncă este omul! *Toţi perii capului său sînt număraţi de tine*[275], Doamne, şi nici unul nu este pierdut pentru tine. Şi totuşi, perii capului său sînt mult mai uşor de socotit decît patimile şi frămîntările inimii sale.

23. Însă acest orator era tipul de om pe care îl iubeam şi îl admiram în aşa fel încît să doresc să fiu asemenea cu el. Rătăceam împins de orgoliu şi purtat încolo şi încoace *de toate vînturile*[276], şi totuşi tu mă cîrmuiai în mare taină[277]. Cum aş putea să cunosc, cum aş putea să-ţi mărturisesc ţie cu certitudine dacă nu cumva îl iubeam pe Hierius mai degrabă din pricina iubirii celor pentru care îl lăudam decît pentru lucrurile însele pentru care era lăudat? Desigur că aşa stau lucrurile căci, dacă aceiaşi oameni, în loc să îl laude, l-ar fi vorbit de rău şi ar fi relatat aceleaşi însuşiri ale sale, dar cu respingere şi cu dispreţ de data aceasta, desigur că în acest caz nu m-aş mai fi înflăcărat şi n-aş mai fi avut pentru el aceeaşi admiraţie. Şi totuşi, însuşirile sale ar fi rămas în realitate aceleaşi şi nici omul însuşi nu ar fi devenit altul. Singurul lucru care s-ar fi schimbat ar fi fost atitudinea faţă de el a interlocutorilor mei[278].

Iată în ce stare jalnică lîncezeşte un suflet neputincios dacă nu a ajuns încă să se sprijine pe trăinicia adevărului. După cum bate răsuflarea vocii din pieptul celor care îşi dau cu părerea, aşa se lasă acest suflet purtat şi întors în toate părţile; el este împins şi răsturnat mereu, lumina i se întunecă pînă într-acolo încît nu mai poate desluşi adevărul care, totuşi, se află înaintea ochilor noştri.

Mi se părea pe atunci un lucru de mare însemnătate dacă această scriere a mea, împreună cu preocupările mele în acest sens, ar fi fost aduse la cunoştinţa celebrului bărbat. Dacă le-ar fi aprobat, înflăcărarea mea ar fi

fost cu atît mai mare; dacă însă le-ar fi respins, inima mea, deşartă şi lipsită de sprijinul tău temeinic, ar fi rămas sfîşiată de durere. Totuşi, îmi făcea plăcere să mă gîndesc mereu la problema frumosului şi a bine proporţionatului, tema cărţii pe care i-o dedicasem lui Hierius. Cu toate că nu aveam pe nimeni care să-mi împărtăşească admiraţia pentru această temă, eram mîndru de scrierea mea.

CAPITOLUL AL XV-LEA
Expunerea cîtorva idei din lucrarea *Despre frumos şi despre bine proporţionat*. O critică a concepţiei estetice maniheiste

24. Nu înţelegeam însă pe atunci faptul că punctul central al acestei probleme trebuie căutat în meşteşugul tău creator[279], Dumnezeule atotputernic, *căci tu singur faci minuni*[280]; aşa încît spiritul meu se preocupa doar de formele corporale. Deosebeam deci frumosul de bine proporţionat şi defineam frumosul drept ceea ce place prin sine însuşi, iar bine proporţionatul drept ceea ce place printr-o bună potrivire cu un alt lucru. Ilustram această distincţie cu exemple din lumea corporală. Apoi mi-am îndreptat atenţia asupra naturii sufletului, dar concepţia greşită pe care o aveam despre cele sufleteşti nu-mi îngăduia să pot distinge adevărul în această privinţă[281]. Puterea strălucitoare a adevărului izbucnea în faţa privirilor mele, dar eu îmi întorceam gîndirea mea frămîntată de la lucrurile necorporale, îndreptînd-o spre linii, culori şi alte întruchipări care se găsesc în corpuri; şi întrucît în suflet nu puteam să recunosc nici una din aceste calităţi vizibile, argumentam arătînd că nu este cu putinţă să îmi văd propriul suflet[282]. Iubeam pacea pe care o aduce în suflet virtutea, însă uram dezbinarea care vine odată cu viciul; de aceea remarcam faptul că în virtute există o oarecare unitate, iar în viciu o anume scindare. Mi se părea că în unitatea virtuţii fiinţează gîndirea raţională şi esenţa adevărului şi a binelui suprem; dimpotrivă, scindarea adusă de viciu însemna pentru mine viaţa iraţională, pe care mi-o închipuiam ca pe un fel de substanţă, un fel de esenţă a răului suprem. Şi mi-o închipuiam, nefericitul de mine, nu doar ca pe o substanţă, ci chiar ca o formă a Vieţii, deşi credeam că-şi are izvorul în tine, Dumnezeul meu, *din care purced toate*[283].

Numeam acea unitate „monadă“, un fel de gînd fără sex, iar dezbinarea o numeam „diadă“[284], văzută ca o mînie care duce la crime sau ca o poftă care duce la desfrîu, fără să fi ştiut ce vorbeam. Nu ştiam pe atunci, şi nimeni nu mă învăţase, că răul nu este nici un fel de substanţă şi că gîndirea noastră omenească nu este binele suprem şi neschimbător[285].

25. Nelegiuirile sînt făptuite atunci cînd emoţia sufletească, în care se află îmboldul spre crimă, este vicioasă şi se năpusteşte asupra noastră în mod dezordonat şi fără ruşine. La rîndul lor, ticăloşiile[286] sînt săvîrşite atunci cînd se iveşte nestăpînita pornire a sufletului din care se hrănesc plăcerile trupeşti. Tot astfel greşelile şi părerile false pîngăresc viaţa, dacă gîndirea raţională este vicioasă ea însăşi, aşa cum era gîndirea mea atunci. Nu cunoşteam faptul că gîndirea trebuie iluminată de un alt fel de lumină ca să poată participa la adevăr, deoarece prin sine ea nu are aceeaşi esenţă cu adevărul. Căci *tu faci să lumineze sfeşnicul meu, Doamne, Dumnezeul meu, tu schimbi în strălucire bezna mea*[287] şi *noi toţi am primit din plinătatea ta*[288]. Căci *tu eşti lumina cea adevărată care luminează pe tot omul care vine în această lume*[289], deoarece *în tine nu este schimbare şi nici umbră de mutare*[290].

26. Mă străduiam să ajung la tine, dar tu mă respingeai, aşa încît să simt gustul morţii; căci *tu te împotriveşti celor trufaşi*[291]. Şi oare ce poate fi mai trufaş decît să afirmi, aşa cum o făceam eu în neînchipuita mea nebunie, că sînt de aceeaşi esenţă ca şi tine[292]? Îmi era foarte limpede că sînt supus schimbării, căci nu voiam să devin un om învăţat decît ca să pot trece dintr-o treaptă inferioară către una mai bună. Şi totuşi, preferam să presupun că şi tu eşti schimbător decît să cred că eu nu sînt ceea ce eşti tu. Iată de ce tu mă îndepărtai de la tine şi te împotriveai îndărătniciei mele nestatornice şi trufaşe[293], în timp ce eu continuam să-mi închipui tot felul de forme corporale. Fiind eu însumi alcătuit din carne, învinuiam totuşi carnea; ca *un spirit rătăcitor*[294], nu mă puteam încă reîntoarce spre tine. Rătăceam încolo şi încoace[295], îndreptîndu-mă spre lucruri care nu fiinţează nici în tine, nici în mine însumi şi nici în lumea corporală. Aceste lucruri nu fuseseră create pentru mine prin adevărul tău, ci erau închipuiri scoase din corpuri de către deşertăciunea mea. Mă adresam copiilor tăi credincioşi, concetăţeni ai mei, fără să ştiu că, ţinîndu-mă departe de ei, eram exilat faţă de tine, şi le spuneam trăncănind prosteşte: „De ce greşeşte sufletul dacă, după cum spuneţi voi, Dumnezeu l-a creat?“ În schimb, nu-mi convenea să mi se răspundă: „Dacă sufletul este o parte din Dumnezeu, după cum afirmi tu, atunci cum poate Dumnezeu să greşească?“ Aşa încît preferam să argumentez[296] spunînd că substanţa ta neschimbătoare, Doamne, a fost silită să greşească, mai degrabă decît să admit că substanţa mea este supusă schimbării, că a fost abătută spre greşeală de propria ei voinţă şi că această rătăcire era o pedeapsă[297].

27. Cînd am scris această carte, aveam cam douăzeci şi şase sau douăzeci şi şapte de ani[298]. Mintea mea se muncea cu aceste închipuiri corporale, al căror zgomot turbura urechile inimii mele, deşi ele năzuiau,

o, dulce Adevăr, să asculte melodia interioară a glasului tău. Cînd meditam despre frumos şi despre bine proporţionat, doream tot timpul să rămîn liniştit şi *să te ascult pe tine, să mă bucur cu bucurie mare de glasul mirelui*[299] sufletului meu; dar nu puteam, căci eram tîrît afară de glasul rătăcirii mele şi mă prăbuşeam în abis sub povara trufiei mele. Pentru că încă nu-i dăruiseşi *auzului meu prilej de bucurie şi de veselie*, iar *oasele mele nu tresăltau încă de bucurie*, căci nu fuseseră încă *zdrobite şi umilite*[300].

CAPITOLUL AL XVI-LEA
Augustin înţelege fără dificultate *Categoriile* lui Aristotel, precum şi cele şapte arte liberale. Studiul acestor discipline îl îndepărtează şi mai mult de Dumnezeu

28. La ce mi-a folosit, în starea în care mă aflam, faptul că, pe la vîrsta de douăzeci de ani, cînd mi-a căzut în mînă cartea lui Aristotel care se numeşte *Despre cele zece categorii*[301], am citit-o şi am înţeles-o singur, fără nici un ajutor? Cînd profesorul meu de retorică din Cartagina sau alţi bărbaţi care erau socotiţi învăţaţi aminteau titlul acestei cărţi, obrajii li se umflau de emfază, aşa încît eu rămîneam cu gura căscată, ca în faţa unui lucru nemaipomenit şi divin. Am discutat apoi despre această carte cu alţi oameni, care spuneau că ei nu au înţeles-o decît cu mare greutate şi doar după ce magiştri foarte învăţaţi le-au explicat-o nu numai prin cuvinte, ci şi prin multe scheme desenate pe nisip. Şi totuşi, aceştia nu puteau să-mi spună nimic în plus faţă de cît descoperisem eu însumi, citind-o singur.

Mi se părea că această carte vorbeşte destul de lămurit despre substanţe, cum ar fi de exemplu omul, şi despre ceea ce se referă la aceste substanţe; de exemplu, un om are o anumită formă exterioară care este calitatea sa, o anumită statură, care arată cîte picioare măsoară el, ce cantitate are; are o relaţie de înrudire, de exemplu este fratele cuiva; poţi spune unde se află stabilit şi cînd s-a născut, dacă stă în picioare sau este aşezat, dacă este încălţat sau înarmat; poţi arăta dacă face ceva în mod activ sau dacă suferă o acţiune făcută de altcineva. Am dat aceste cîteva exemple, dar se pot găsi nenumărate multe altele, toate cuprinzîndu-se însă în aceste nouă categorii pe care le-am arătat sau în categoria principală a substanţei[302].

29. Ce folos am avut de pe urma acestui studiu? Nici unul, ba, dimpotrivă, mi-a adus mai mult rău, căci, socotind că cele zece categorii cuprind absolut tot ceea ce există, mă străduiam să te înţeleg în acelaşi

mod şi pe tine, Dumnezeul meu, în minunata şi neschimbătoarea ta simplitate, ca şi cum şi tu ai fi fost substanţă, iar mărimea şi frumuseţea ar fi fost atribute ale tale, la fel cum un corp are nişte atribute prin care se defineşte. Dar, în realitate, tu eşti însăşi mărimea şi frumuseţea ta, pe cînd un corp, dimpotrivă, nu este mare şi frumos prin simplul fapt că este corp; el ar continua să rămînă corp chiar dacă ar fi mai puţin mare sau mai puţin frumos. Neadevăr era felul cum te gîndeam pe tine, şi nu adevăr; închipuiri ieşite din josnicia mea, şi nu sprijinul neclintit al beatitudinii tale. Căci tu ai poruncit – şi în mine s-a împlinit porunca ta – ca pămîntul să rodească pentru mine *spini şi scaieţi*[303], şi doar cu trudă să ajung să-mi capăt pîinea.

30. La ce mi-a folosit, de asemenea, faptul că am citit şi am înţeles singur şi fără ajutor toate cărţile pe care le-am putut găsi despre aşa-numitele arte liberale, de vreme ce eram pe atunci doar un rob nemernic al celor mai rele pofte? Mă bucuram citindu-le, dar nu ştiam de unde vine tot ceea ce este adevărat şi sigur în ele. Stăteam cu spatele spre lumină şi cu faţa întoarsă spre lucrurile luminate, aşa încît ochii mei, care priveau lucrurile aşezate în lumină, rămîneau în întuneric[304]. Am înţeles fără mare greutate şi fără ajutorul nici unui profesor tot ce am citit despre arta retoricii şi a dialecticii, despre geometrie, muzică şi aritmetică[305]. Cunoşti prea bine aceste lucruri, Doamne, Dumnezeul meu, căci iuţeala gîndirii şi ascuţimea minţii sînt daruri pe care de la tine le-am primit. Dar nimic din ele nu ţi-am înfăţişat ţie ca jertfă, Doamne, şi de aceea nu folos, ci mai degrabă primejdii mi-au adus. Căci m-am zbătut să ţin în stăpînirea mea cea mai bună parte din averea pe care mi-ai dăruit-o şi, în loc *să păstrez tăria mea pentru tine*[306], eu te-am părăsit şi *am plecat într-o ţară îndepărtată*[307], ca să risipesc darurile tale la cheremul unor pofte desfrînate, al unor adevărate tîrfe. La ce bun această iscusinţă dacă n-am întrebuinţat-o bine? Căci n-am priceput cît de anevoios sînt însuşite aceste ştiinţe chiar şi de către elevii silitori decît mai tîrziu cînd, ca profesor, mă străduiam să le explic altora; atunci, cel care mă putea urmări cît de cît în explicaţiile mele era socotit un elev strălucit[308].

31. Şi încă, Doamne, Dumnezeule, tu, care eşti Adevărul, ce folos mi-au adus aceste studii atîta vreme cît gîndeam că tu eşti un corp luminos şi nemărginit, iar eu o frîntură din acest corp? Şi totuşi, aşa credeam; dar acum nu mă ruşinez, Dumnezeul meu, să recunosc şi să mărturisesc către tine nesfîrşita îndurare pe care mi-ai arătat-o, nici să te chem în ajutor, aşa cum nu mă ruşinam în acele vremuri să susţin în faţa oamenilor atîtea blasfemii şi să latru ca un cîine împotriva ta. La ce mi-a folosit agera iscusinţă în înţelegerea acelor ştiinţe şi faptul că am desluşit cărţi atît de încurcate fără sprijinul nici unui îndrumător omenesc[309], dacă în ceea ce

priveşte învăţătura ta despre iubire am căzut în cea mai hidoasă greşeală şi în cel mai ruşinos sacrilegiu? Şi ce mare pagubă au puii tăi credincioşi prin faptul că deţin o înţelegere a lucrurilor mult mai înceată decît a mea, atîta timp cît nu se îndepărtează de tine, ci aşteaptă să le crească penele, ocrotiţi de cuibul Bisericii tale, şi-şi întremează aripile milei şi ale iubirii cu hrana mîntuitoarei credinţe?

O, Doamne, Dumnezeul nostru, să ne punem nădejdea în *acoperămîntul aripilor tale*![310] Apără-ne şi ne călăuzeşte! Tu ne vei călăuzi, tu ne vei călăuzi, din fragedă copilărie *şi pînă la adînci bătrîneţe*[311] ne vei călăuzi! Căci sîntem tari atunci cînd tu eşti tăria noastră, dar cînd tăria noastră se sprijină doar pe noi înşine, atunci ea nu-i decît slăbiciune. În tine trăieşte întotdeauna binele nostru şi ne-am prăbuşit în rău fiindcă ne-am îndepărtat de tine[312]. Să ne întoarcem măcar acum către tine, Doamne, ca să nu fim nimiciţi. În tine trăieşte fără nici o scădere binele nostru, căci tu însuţi eşti binele nostru. Şi nu ne temem că nu vom regăsi adăpostul la care să ne reîntoarcem; noi am căzut din el, dar, chiar dacă am fi lipsit noi, nu înseamnă că s-a prăbuşit şi casa care este veşnicia ta.

210 Deşi respinse aici de Sf. Augustin ca piedici în calea identificării drumului către Dumnezeu, este de menţionat faptul că cele „şapte arte liberale“ (*septem artes liberales*) au lasat urme adînci în practica educaţională europeană încă multă vreme, pînă în zorii epocii moderne (vezi H. Fuchs, *Enkyklios Paideia*, în Theodor Klauser (ed.), *Reallexikon für Antike und Christentum*, Stuttgart, 1932, vol. V, col. 365–398). Gramatica, dialectica şi retorica (componente ale *trivium*-ului) şi muzica, geometria, aritmetica şi astronomia (părţi ale *quadrivium*-ului) au constituit fundamentele educaţiei clasice, configurată pe modelul „enciclopedic“ grecesc (*enkyklopaedeia* – „educaţie ciclică“ < gr. εν „în“, κυκλο „cerc“, παίδεία „educaţie“). În perioada tinereţii sale, repudiată aici, Sf. Augustin a intenţionat el însuşi să redacteze cîte un tratat corespunzător fiecăreia dintre ştiinţele liberale, în scopul declarat de a asigura instrucţia fiului său Adeodatus. Tradiţia a reţinut sub numele lui Augustin cîteva opuscule cu titlurile *De dialectica*, *De grammatica*, *De rhetorica* şi *De musica*, precum şi un mic tratat *Categoriae decem ex Aristotele decerptae*. De altfel, în tratatul de hermeneutică creştină care este *De doctrina Christiana*, Sf. Augustin recuperează multe dintre principiile disciplinelor liberale clasice, în special pe cele ale dialecticii şi retoricii. Vezi şi supra, nota 55 la Cartea I.

211 În numeroase întreceri poetice organizate în lumea culturală clasică, învingătorii primeau, ca semn al victoriei, coroane de stejar sau de măslin, mai rar din foiţă de aur. Desemnînd aceste însemne prin termenul dispreţuitor „fîn“, Sf. Augustin subliniază valoarea lor derizorie şi efemeră, în comparaţie cu valorile eterne ale credinţei creştine.

212 Vezi supra, III, x, 18 şi notele corespunzătoare.

213 *Cf.* Ps. 106:47.

214 Ps. 50:14.

215 Vezi infra, V, viii, 14.

216 În original: *ei quoque servans tori fidem*, literal „i-am păstrat fidelitatea patului“. După cum atestă Augustin însuşi, în *De bono coniugali*, V, concubinajul era o formă juridică îngăduită în dreptul roman al epocii, cu toate că lipsită de toate efectele dreptului familial. Deşi împăratul Constantin cel Mare a stabilit în anul 320 că doar căsătoria legitimă va fi recunoscută juridic, totuşi legăturile monogame durabile au fost recunoscute informal în continuare, inclusiv de către Biserică (*cf.* Bernhart, p. 860).

217 În comparaţie cu mama sa, Monica, al cărei rol providenţial în propria convertire Sf. Augustin

îl ilustrează pe larg pe parcursul *Confesiunilor*, cealaltă femeie din viaţa sa este amintită doar în acest loc, în termeni totuşi reţinuţi şi decenţi. În urma acestei legături s-a născut fiul lui Augustin, Adeodatus, pe care părintele său l-a urmărit cu o afecţiune şi o atenţie ieşite din comun. Mort la sfîrşitul adolescenţei, la vîrsta de şaptesprezece ani (372–389), acest „fiu trupesc al păcatului meu“ pare să fi fost dotat cu mari calităţi intelectuale, „întrecîndu-i în inteligenţă pe mulţi oameni serioşi şi învăţaţi“ (*Confesiuni*, IX, vi, 14), după aprecierea tatălui său. În afară de locul citat, Adeodatus mai apare încă o dată în aceeaşi carte a *Confesiunilor*, cap. xii, 29, în ziua morţii Monicăi. Atît de mult îşi va fi iubit Augustin fiul, încît îl va face conlocutorul său în dialogul *De Magistro*, una dintre operele redactate în primii ani de după convertire.

218 Instituţia haruspiciului (lat. *haruspex*) este o formă culturală împrumutată de romani de la etrusci. Organizaţi într-un colegiu permanent, haruspicii erau consultaţi de oficialităţi înainte de luarea unor decizii importante. Tehnica lor mantică se întemeia pe previziunea viitorului, prin examinarea măruntaielor păsărilor jertfite. În primele secole ale imperiului, corporaţia haruspiciilor capătă o importanţă mai mare, împăratul Claudius instituind funcţia de Haruspex Maximus. Primii împăraţi creştini interzic cu desăvîrşire activitatea haruspiciilor, consideraţi vrăjitori. De altfel, în latina creştină, termenul însuşi de *haruspex* ajunge să-i desemneze pe vrăjitorii de orice fel. Chiar acest pasaj din *Confesiuni* este edificator pentru stadiul de decadenţă la care ajunseseră reprezentanţii tîrzii ai străvechilor practici păgîne.

219 *Cf.* Ps. 73:26.

220 *Cf.* Ps. 73:27.

221 Osea 12:2.

222 În această perioadă a vieţii sale, Augustin împărtăşea aversiunea maniheilor faţă de jertfele animale. Aceştia considerau uciderea animalelor un păcat grav, întrucît credeau că orice vieţuitoare deţine o participare la substanţa lui Dumnezeu.

223 Pentru a-i numi pe astrologi, Augustin foloseşte termenul *mathematicus*, întrebuinţat cu această semnificaţie în latina clasică şi în cea tîrzie, deopotrivă. Termenii *astrologus* şi *astrologia*, îi desemnau, în mod indistinct, pe toţi cei care se ocupau cu cercetarea stelelor şi, respectiv, ştiinţa astrelor, în concurenţă cu *astronomus* şi *astronomia*. Toţi aceşti termeni sînt în latină împrumuturi savante din limba greacă. În paragrafele următoare, astrologul mai este desemnat de Augustin şi prin termenul *genethliacus*, literal „alcătuitorul de horoscoape“.

224 Ps. 41:5.

225 Ioan 5:14.

226 Mat. 16:27; Rom. 2:6.

227 Ps. 51:19.

228 Mai tîrziu, în cuprinsul *Confesiunilor* (VII, vi, 8), Augustin revine asupra acestui „bărbat de o mare înţelepciune“ (*vir sagax*), detaliind rolul lui în limitarea dezastrelor produse de rătăcirile sale. Aici aflăm că se numea Vindicianus, personaj de altfel celebru ca medic în timpul domniei împăratului Valentinian I (364–375).

229 Proconsulul era un funcţionar de rang foarte înalt, care reprezenta puterea statului roman într-o provincie. Recrutat din clasa patricienilor, el îndeplinise, de regulă, funcţia electivă de consul al Romei.

230 1Petr. 5:5; Iac. 4:6.

231 Celebru medic grec din secolul al V-lea î.Hr., considerat întemeietor al medicinei.

232 Această putere oarbă a întîmplării (*vis sortis*) este invocată din nou de Augustin în VI, vi, 8, într-un context problematic similar cu cel de aici. În această „forţă a hazardului“, Bernhart vede un ecou posibil al teoriilor neoplatonice din domeniul manticii.

233 Vezi, mai jos, VII, vii.

234 Nebridius a fost unul dintre cei mai apropiaţi şi mai credincioşi prieteni şi însoţitori ai Sf. Augustin pe parcursul dificil al convertirii. Portretul său se întregeşte mai jos, în VI, vii, 11, x, 17, xv, 26; VII, iii, 3, vi, 8; VII, vi, 13 şi 14; IX, iii, 6, IV,7.

235 Adică nouăsprezece ani.

236 *Cf.* Rom. 5:5.

237 *Cf.* Ps. 94:1.

238 La această vîrstă, pătruns încă de erezia maniheistă, Augustin nu vede în actul Botezului decît o simplă formalitate fără sens, mai ales atunci cînd este săvîrşit fără participarea efectivă şi conştientă a subiectului. Ulterior, Sf. Augustin va atribui Botezului valoarea expiatorie absolută care se va oficializa în Biserica tradiţională. În *De adulterinis coniugis*, I, xxvi, 33, de exemplu, Augustin afirmă ca „trebuie botezaţi şi copiii care nu pot să indice prin semne ceea ce doresc“.

239 *Cf.* Plîng. 5:17.

240 Ps. 42:12.
241 *Cf.* Ps. 139:11.
242 O situaţie în care lacrimile produc bucurie şi eliberare este relatată de Augustin în IX, xii, cu ocazia morţii mamei sale, Monica.
243 Eliptică şi cu un oarecare grad de ambiguitate semantică, fraza aceasta pune cîteva probleme de interpretare. Întrucît opţiunea mea diferă de altele, pentru cititorul răbdător şi binevoitor prezint aici, alături de originalul latinesc, alte trei versiuni moderne: *An et fletus res amara est et prae fastidio rerum, quibus prius fruebamur, et tunc dum ab eis abhorremus, delectat?* – „Dirons-nous que les larmes sont elles-mêmes chose amère, mais que nous y trouvons une douceur à cause du dégout que nous inspirent les objets de nos anciennes jouissances, et tant que nous n'éprouvons plus pour ceux-ci que de la répugnance?“ (Labriolle) – „Or is weeping, too, a bitter thing, becoming a pleasure only when the things we once enjoyed, turn loathsome and only as long as our dislike for them remains?“ (Pine-Coffin) – „Oder ist auch das Weinen selbst etwas Bitteres, und wird uns nur wohl dabei vor Überdruß an allem, was uns vordem ein Freugenuß gewesen, alsdann zum Ekel geworden ist?“ (Bernhart).
244 *Cf.* Iov 3:20.
245 Asocierea sufocantă a unor trăiri polare şi contradictorii precum „greaţa de a trăi“ (*taedium vitae*) şi „teama de moarte“ (*moriendi metus*) a fost interpretată de exegeţi ca o prefigurare a uneia dintre temele tragice ale modernităţii.
246 Ps. 25:15.
247 Sintagma citată aici de Sf. Augustin face parte dintr-o odă a lui Horaţiu, în care poetul se adresează unei corăbii, implorînd-o să-l ocrotească pe prietenul său Vergilius, în drumul acestuia spre Atena: *Navis, quae tibi creditum/ debes Vergilium finibus Atticis, reddas incolumem, precor,/ es serves animae dimidium meae* (*Carmina*, I, iii, 5–8).
248 Întregul pasaj are aspectul unui adevărat „poem al prieteniei“ (cum l-a intitulat Pierre de Labriolle, unul din cei mai buni editori şi exegeţi ai *Confesiunilor*) şi prezintă o mare densitate literară şi filosofică. Emoţia elegiacă şi subtilitatea analitico-filosofică se asociază aici spre a configura tema clasică a unui *amor profanus*, care aminteşte de semnificaţiile platonicianului *agapé*. Tonalitatea tragică a discursului face ca identitatea sufletească a celor două spirite (*animam meam et animam illius unam fuisse animam in duabus corporibus*) să apară ca premisă a unei dureri cosmice în faţa morţii, văzută ca o ruinare a întregii lumi. De aici obsesia sfîşierii (*dilaniatur*; *concissam et cruentem animam meam*) şi a haosului (*abyssus*, *tenebrae*). O stare tensionată şi sufocantă generată de durerea pierderii prietenului şi de neputinţa consolării generează, în plan retoric, frecvenţa termenilor din sfera semantică a „plînsului“ şi „suferinţei“: *luctus*, *fletus*, *motus*, *vulnus*, *dolus* (şi *dolor*), *lacrimae*, *infelicitas*, *amaritudo* etc. Să mai remarcăm şi faptul că jocul inefabil al pronumelor (*ego*, *tu*, *ille*, *aliter* etc.), repetate obsesiv şi aşezate în locuri privilegiate ale frazei, subliniază şi el simbolistica păgînă a morţii, percepută ca experienţă personală şi necomunicabilă. Cînd, mai tîrziu, în *Retractationes*, XI, va examina acest moment al vieţii sale pentru a-i recupera vreo eventuală semnificaţie creştină, Augustin îl va califica laconic printr-un singur cuvînt: *ineptia*! Mutaţia petrecută în perceperea şi interpretarea tribulaţiilor tinereţii este reprezentativă pentru adînca transformare pe care o observăm în spiritul lui Augustin odată cu adîncirea sa în trăirea creştină a suferinţei omeneşti.
249 Frază cu tentă poematică. Pentru a sublinia acest caracter al contextului, în ediţia sa, Bernhart orînduieşte secvenţa sub formă de versuri.
250 După cum aflăm din *Contra Academicos*, II, 2, Augustin a plecat la Cartagina în anul 376. Cel cu care s-a sfătuit în vederea acestei decizii şi care l-a şi sprijinit material să călătorească la Cartagina a fost prietenul său Romanianus, amintit şi în *Confesiuni*. Vezi şi supra, nota 57 la Cartea a III-a.
251 *Cf.* 2Tim. 4:3.
252 Experienţa tragică a morţii nu l-a putut scoate pe tînărul Augustin din mrejele ereziei maniheiste. Dimpotrivă, plăcerea speculaţiilor privitoare la natura divinităţii a acţionat ca un factor consolator. Fraza conţine o trimitere din *Epistola a doua către Timotei*, în care Apostolul Pavel avertizează împotriva tuturor falselor doctrine.
253 În original apare aici o formulare simetrică din punct de vedere sintactic, a cărei reproducere literală ar produce un efect tautologic: *si non amaverit redamantem aut si amantem non redamaverit*.
254 Fac. 1:1.
255 *Cf.* Ps. 119:142.
256 Ps. 80:8.

257 Sufletul omenesc nu-şi poate găsi liniştea în lucruri pămînteşti, fie acestea şi frumoase. Aceasta, în virtutea principiului formulat de Augustin în celebrul preambul al *Confesiunilor*: *inquietum est cor nostrum, donec requiescat in te* – „inima noastră este neliniştită pînă să se odihnească întru tine“.
258 În original: *oriuntur et occidunt*, literal „răsar şi apun“; verbele *orior* şi *occido* desemnează în latina clasică, cu precădere, cele două momente liminare ale traiectului solar, răsăritul şi asfinţitul. Prin urmare, întreaga frază referitoare la caracterul trecător al creaturii se înscrie într-un orizont metaforic.
259 În original: *Ecce sic peragitur et sermo noster per signa sonantia. Non enim erit totus sermo, si unum verbum non decedat, cum sonuerit partes suas, ut succedat aliud.* Într-o interpretare strict formală a acestui pasaj, putem spune că Augustin formulează aici, într-un mod intuitiv, disocierea saussureană referitoare la caracterul liniar al semnificantului semnului lingvistic. Datorită caracterului său material-sonor (*signa sonantia*), cuvintele nu pot alcătui un enunţ (*sermo*) decît prin succesiunea în timp a fiecărei unităţi sonore, silabă sau sunet (*partes*). Dar contextul general al discursului augustinian în care ele sînt inserate conferă acestor distincţii semiologice o semnificaţie filosofică mai profundă. Este vorba mai întîi de faptul că discursul sau vorbirea omenească în genere (*sermo*) este inclusă în rîndul lucrurilor frumoase (*pulchra*), care sînt determinate de un impuls interior către perfecţiune (*peragitur... sermo*). Remarcăm aici un accent finalist în definirea limbajului uman. Pe de altă parte însă, ca şi celelalte lucruri frumoase care atrag spiritul uman, nici împlinirea în discurs a semnelor verbale nu trebuie să înrobească sufletul (*anima*), subjugîndu-l simţurilor (*sensus carnis*), căci acestea sînt limitate prin natura lor şi nu pot opri lucrurile din parcursul pieritor trasat de Verbul divin care le-a creat (*verbum tuum... per quod creantur*). Pentru alte aspecte ale „semiologiei“ augustiniene vezi şi supra, notele 27, 29, 41 şi 62 la Cartea I.
260 Secvenţa *absurdescere in aure cordis tumultu vanitatis meae* conţine o modalitate metaforică proprie stilului lui Augustin, adesea greu de perceput în chiar termenii ei de către sensibilitatea modernă. Mai jos, în V, i, 1, de exemplu, transpunerea fidelă a unei asemenea metafore este practic imposibilă: *Accipe sacrificium confessionum mearum de manu linguae meae* („Primeşte, Doamne, jertfa mărturisirilor mele, aşa cum ţi-o înfăţişează limba mea.“). Această formulă literală trimite la ritualul sacrificial veterotestamentar, şi poate părea stranie şi nepotrivită unui cititor modern. Un alt complex metaforic similar întîlnim la sfîrşitul paragrafului 8 din Cartea a VI-a.
261 *Cf.* Ps. 102:13.
262 Vezi supra, nota 50. Reluînd disocierea referitoare la non-simultaneitatea secvenţelor componente ale vorbirii, văzută ca activitate omenească desfăşurată în timp, Sf. Augustin efectuează aici o interesantă mutaţie de perspectivă în meditaţia asupra temei limbajului. Dacă, în buna tradiţie a gîndirii aristotelice şi stoice, Sf. Augustin se arată interesat, de obicei, de dimensiunea semantică a semnului, iată că aici el sesizează şi importanţa dimensiunii sintactice. Cu alte cuvinte, arată Augustin, simpla desemnare prin cuvinte a lucrurilor nu înseamnă încă limbaj, ci doar îmbinarea lor într-un enunţ complet asigură formularea şi transmiterea unei informaţii despre lucruri. Această deosebire între ceea ce am putea numi, în termeni actuali, funcţia denominativă şi funcţia comunicativă ale limbajului, adică între *a numi* (ονομαζείν) şi *a vorbi* (λεγείν), o găsim exprimată şi de Platon, în *Sofistul*, 262d: „De aceea şi spunem că a vorbi nu înseamnă doar a denumi, drept care am şi dat înlănţuirii acesteia numele de vorbire“ (trad. rom. de Constantin Noica, în Platon, *Opere*, vol. VI, Bucureşti, 1989, p. 377). Vezi şi supra, nota 50.
263 Is. 46:8.
264 *Cf.* Înţel. 5:7.
265 *Cf.* Ioan 6:33.
266 Ps. 19:6. Acest important pasaj hristologic din *Psalmul* XIX a fost parafrazat în versuri de Sf. Ambrozie, episcopul Milanului şi mentor spiritual al Sf. Augustin: *Procedat e thalamo suo/ Pudoris aula regia/ Geminae gigas substantiae/ Alacris ut currat viam* – „Să purceadă din cămara sa de nuntă/ Palatul regal al bunei-cuviinţe,/ Uriaşul substanţei îngemănate,/ Ca să-şi străbată sprinten calea“. Dată fiind însemnătatea doctrinară a acestei teme, este mai mult decît probabil ca Sf. Augustin să fi cunoscut bine aceste versuri.
267 *Cf.* Mat. 24:23.
268 Ioan 1:10.
269 1Tim. 1:15.
270 *Cf.* Ps. 4:3.
271 Ps. 72:9. În amplul său comentariu la *Psaltire* (*Enarrationes in Psalmos*, LXXII, 15), Augustin da următoarea interpretare acestui pasaj biblic: „«Pînă la cer ridică gura lor şi cu limba lor străbat pămîntul» [...] înseamnă [...] că străbat toate lucrurile pămînteşti [...]. Gîndirea omului trece dincolo

de fragilitatea lucrurilor pămînteşti [...]. Ei vorbesc cu trufie, îşi înalţă gura spre cer şi trec dincolo de pămînt.“

272 Întîlnim aici o respingere clară a estetismului pur, ceea ce va deveni o constantă a doctrinei estetice a Sf. Augustin. Ca, de altfel, în privinţa celor mai multe dintre opţiunile sale teoretice, şi în privinţa concepţiei estetice, Augustin este deopotrivă un continuator, dar şi un precursor; căci, după cum afirmă un istoric al teoriilor estetice, operele lui Augustin „sînt străbătute de firele esteticii antice şi din ele ies la iveală firele esteticii medievale“ (Wladyslaw Tatarkiewicz, *Istoria esteticii*, vol. II, *Estetica medievală*, trad. de Sorin Mărculescu, Meridiane, Bucureşti, 1978, p. 74).

273 Prin substantivele *decus*, „podoabă“, dar şi „distincţie“ şi *species* „chip, formă“, dar şi „strălucire, frumuseţe“, Augustin desemnează două dintre calităţile intrinseci ale obiectului estetic în concepţia antică. În lucrarea sa *De natura boni*, III, sînt indicate în plus *modus*, „măsura, proporţia“ şi *ordo* „ordinea“.

274 În prima tinereţe, ca profesor de retorică, Augustin a fost mult mai preocupat de problemele estetice decît ulterior. După cum rezultă din acest pasaj din *Confesiuni*, prima sa lucrare, *De pulchro et apto*, redactată în jurul anului 380, deci cu aproape douăzeci de ani înaintea *Confesiunilor*, era în mod special dedicată definirii frumosului. Această primă lucrare a Sf. Augustin nu s-a păstrat. În aceeaşi sferă de preocupări se înscriu şi alte lucrări de tinereţe, precum *De ordine* (aprox. 386) şi *De musica* (aprox. 390). Unii exegeţi apreciază că sistemul estetic augustinian, conturat înaintea convertirii sale depline la creştinism, are un caracter eclectic, îmbinînd idei şi disocieri din stoicism şi din platonism. O puternică influenţă a exercitat asupra gîndirii sale în această privinţă tratatul *Despre frumos* al lui Plotin, prin orientarea acestuia spre transcendental (vezi P. Henry, *Plotin et l'Occident*, Louvain, 1934, *passim).* În privinţa distincţiei centrale a tratatului său, enunţată de Augustin chiar prin titlu, cea dintre frumosul propriu-zis (*pulchrum*) şi frumosul rezultat din adecvarea sau potrivirea proporţionată a părţilor (*aptum*), trebuie spus că, deşi ea îşi are originea în gîndirea unor esteticieni elenistici, Sf. Augustin este primul care o formulează în mod limpede şi tranşant (vezi Wladyslaw Tatarkiewicz, *op. cit*., p. 78). Această relaţie poate fi văzută însă şi ca un ecou îndepărtat al formulei lui Platon din *Banchetul*: καλο΄ν καί΄ ίκανον, „frumosul şi bine proporţionatul“. Pe de altă parte, K. Holl, în *Gesammelte Aufsätze zur Kirchengeschichte*, III, 1928, p. 75, citat de Bernhart, p. 861, remarcă faptul că, în conceptul său de frumos, Augustin este mult mai apropiat de perspectiva vechilor pitagoricieni, care percepeau frumosul în relaţie nu cu simţurile (αίσθήσί), ci cu înţelegerea raţională (νου).

275 *Cf.* Mat. 10:30.

276 Efes. 14:14.

277 În original: *errabam typho et circumferebar omni vento et nimis occulte gubernabar abs te*, o concentrată formulare metaforică a temei centrale a *Confesiunilor*. Asemenea unui bun cîrmaci, Dumnezeu conduce către limanul predestinat nava celui aflat la bunul-plac al orgoliilor şi patimilor omeneşti; itinerarul acestei frămîntate curse şi semnificaţiile ascunse ale planului divin rămîn însă nedescoperite înţelegerii omului.

278 Acest paragraf conţine o subtilă analiză a felului în care se construieşte o reputaţie publică, oricînd şi oriunde. Am spune că, deşi acest procedeu priveşte mai ales falsele valori, uneori chiar valorile adevărate trebuie, pentru a se face recunoscute, să se supună judecăţii subiective a mulţimii.

279 În original, forţa creatoare a lui Dumnezeu este desemnată prin termenul *ars*, fără nici o determinare atributivă.

280 *Cf.* Ps. 72:18.

281 Conform doctrinei maniheiste, împărtăşită de Augustin la acea dată, el credea că orice lucru real avea o natură corporală, chiar dacă unele dintre realităţile corporale, precum sufletele şi Dumnezeu însuşi, erau mai pure decît celelalte.

282 Pasajul reprezintă o parafrazare a ideilor maniheiste care pe atunci stăpîneau gîndirea lui Augustin. Manes şi adepţii săi nu admiteau caracterul imaterial al spiritului, căci pentru ei nu existau realităţi superioare corpurilor. Această idee maniheistă explică în parte estetismul manifest al concepţiei pe care o avea despre frumos tînărul Augustin.

283 1Cor. 8:6.

284 Postularea existenţei substanţiale a două forţe egale este ideea centrală a concepţiei maniheiste. Cînd o reia în *De haeresibus*, XLVI, pentru a o combate, Augustin formulează astfel această idee: *duas naturas atque substantias, boni scilicet et mali* – „[există] două naturi sau substanţe, adică cea a binelui şi cea a răului“. Cît priveşte termenii *monas* şi *dyas*, aceştia sînt împrumuturi terminologice din lexiconul filosofic grecesc: gr. δυας, „cuplu; dualitate“, îi găsim ca termeni centrali la filosofii pitagoreici, dar şi la marii filosofi, Platon, Aristotel şi alţii. Pentru amănunte referitoare la diferitele valori semantice ale acestor termeni, vezi Francis E. Peters, *Termenii*

filosofiei greceşti, trad. de Dragan Stoianovici, Humanitas, 1993, pp. 69 şi 173. Conform atestărilor din dicţionare, Sf. Augustin pare să fi fost primul care a utilizat în latineşte substantivul *dyas*, pe cînd *monas* apare întrebuinţat şi de Macrobius.
285 Referire la doctrina maniheistă: sufletul raţional al omului este etern, întrucît este o parte din substanţa divină.
286 Pentru distincţia terminologică între „nelegiuire“ şi „ticăloşie“ (*facinus*/ *flagitium*) vezi supra, III, viii, 16 şi nota 43 la Cartea a III-a.
287 Ps. 19:29.
288 Ioan 1:16.
289 Ioan 1:9.
290 Iac. 1:17.
291 1Petr. 5:5.
292 Din nou o referire la doctrina maniheistă: sufletul omenesc este un amestec de bine şi de rău, cu toate că are o origine divină; în această privinţă, mai jos, VIII, x, 22 şi *De haerasibus*, 46.
293 În original, *resistebas ventosae cervici meae*, exprimare metaforică al cărei sens literal ar putea fi formulat astfel: „Te împotriveai cerbiciei mele furtunoase“.
294 *Cf.* Ps. 78:39.
295 În original, *ambulando ambulabam*, literal „rătăcind rătăceam“, un fel de „complement intern“ nespecific limbii latine clasice, este o construcţie tipică limbii ebraice, devenită topos retoric comun în stilul biblic latinesc, precum şi în cel al multor limbi moderne, inclusiv limba română.
296 Conform principiilor maniheiste; puterea întunericului îl obligă pe om la rău prin corpul său, care este partea sa dumnezeiască.
297 Formulare succintă a doctrinei despre liberul-arbitru, dezvoltată de Sf. Augustin ulterior.
298 *Cf.* supra, nota 65.
299 Ioan 3:29.
300 *Cf.* Ps. 51:10.
301 Deşi vorbeşte cu sarcasm despre excesul de autoritate conferit *Categoriilor* lui Aristotel de către savanţii epocii sale, trebuie spus că Augustin însuşi a fost marcat de lectura acestei cărţi. Între tratatele cu caracter didactic elaborate de Augustin între anii 387–391, alături de *De musica*, *De dialectica*, şi de *De rhetorica* figurează şi un comentariu cunoscut sub numele *Categoriae decem ex Aristotele decerptae*, de a cărui autenticitate însă mulţi cercetători se îndoiesc (vezi Pierre de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Paris, 1920, tabloul nr. 8, p. 715). Traduse în limba latină de Marius Victorinus, savant de mare autoritate, respectat foarte mult de Augustin (vezi mai jos, VIII, ii şi iv), *Categoriile* lui Aristotel au exercitat, în special prin filiera interpretărilor lui Boetius, o influenţă capitală asupra logicii medievale.
302 Distincţiile terminologice nu sînt aici foarte nete. Termenul *categoria*, utilizat în desemnarea titlului operei lui Aristotel, este substituit de *genus*, utilizat îndeobşte, în alternanţă cu *praedicamentum*, pentru a reda conţinutul filosofic al gr. κατήγορία (< gr. κατήγορεω, „a vorbi pe larg despre ceva; a exprima, a semnifica, a afirma“). Numele celor zece categorii aristotelice au suferit metamorfoze extrem de interesante în dinamica terminologiei filosofice latineşti medievale, de la antichitatea tîrzie şi pînă în Scolastică. Fără să intru în amănunte specioase, voi menţiona totuşi că, dacă la Aristotel categoriile apar lexicalizate sub forma interogativă, ca întrebări puse fiinţei, întreaga tradiţie europeană ulterioară se întemeiază pe o structură lexicală nominală, impusă de aspectul morfologic al echivalentelor latineşti. Cea dintîi încercare de creare în limba română a unor termeni filosofici adecvaţi pentru această sferă a făcut-o Dimitrie Cantemir în *Divanul*: după modelul latinesc, primul nostru filosof modelează termeni precum *ceinţă* (lat. *quidditas*), *cîtinţă* (lat. *quantitas*) sau *feldeinţă* (lat. *qualitas*).
303 *Cf.* Fac. 3:18.
304 În original: *Dorsum enim habebam ad lumen et ad ea, quae illuminantur, faciem: unde ipsa facies mea, qua illuminata cernebam, non illuminabatur*. Este foarte transparent aici un ecou al celebrului motiv platonician al peşterii.
305 Deşi cunoaşte şi foloseşte adesea şi termenii curenţi astăzi pentru a desemna disciplinele amintite, Augustin întrebuinţează aici următoarele sintagme: *ars loquendii* (retorica), *ars disserendi* (dialectica), *de dimensionibus figurarum* (geometria), *de musicis* (muzica), *de numeris* (aritmetica). Despre artele liberale în ansamblul lor, vezi şi supra, nota 1, precum şi nota 55 la Cartea I.
306 *Cf.* Ps. 59:10.
307 Luc. 15:13.
308 Dacă avem în vedere faptul că, adresîndu-se lui Dumnezeu, Augustin caută să-şi reprime orice formă de orgoliu, atunci această trimitere la succesele sale de magistru trebuie privită ca o mărturie

obiectivă. Oricum, aspectul sistematic şi riguros în care sînt redactate atît lucrările sale doctrinare, cît şi micile tratate din tinereţe dedicate artelor liberale ne întăresc convingerea că Augustin a fost un strălucit profesor.

309 Sintagma *humanum magisterium* se referă la educaţia omenească obişnuită. Fără să dispreţuiască deloc virtuţile paideii clasice, Sf. Augustin arată însă că adevărata cunoaştere, cea a lucrurilor esenţiale, ne vine din partea unui *Magister interior*, un învăţător lăuntric, care locuieşte în adîncul sufletului nostru şi se identifică cu persoana lui Iisus Hristos. Această temă este pe larg tratată în dialogul de tinereţe *De Magistro*, scris în anul 389.

310 *Cf.* Ps. 17:8.

311 Isa. 46:4.

312 În original, secvenţa *quia inde aversi sumus, perversi sumus* conţine o structură extrem de expresivă, construită prin contrapunerea simetrică a două verbe cu acelaşi radical, *avertere*, „a se întoarce, a se îndepărta“, şi *pervertere*, „a se prăbuşi (în rău)“. Această figură etimologico-sintactică se continuă în propoziţia următoare, unde apar alte două verbe cu acelaşi radical, diferenţiate însă semantic prin prefixe diferite: *revertamur... ut non evertamur* – „să ne întoarcem... ca să nu fim nimiciţi“.

CARTEA A V-A

CAPITOLUL I
Rugăciune către Dumnezeul răzbunării şi al milei

1. Primeşte, Doamne, jertfa mărturisirilor mele[313], aşa cum ţi-o înfăţişează limba mea[314], căreia tu i-ai dat o formă şi pe care tu ai însufleţit-o, pentru *ca să preamărească numele tău*[315]. *Tămăduieşte oasele mele*[316] şi ele să spună: *Doamne, cine este ca tine*[317]*?* Căci acela care ţi se mărturiseşte ţie nu-ţi aduce la cunoştinţă nici un gînd pe care să nu-l cunoşti din cele care se petrec în sufletul său. O inimă închisă nu se poate ascunde de privirile tale, inima împietrită a oamenilor nu se poate împotrivi atingerilor mîinii tale; tu o poţi înmuia după cum vrei, prin îndurarea sau prin răzbunarea ta *şi nimeni nu este în stare să se ascundă de căldura ta*[318].

Pe tine să te slăvească sufletul meu, ca să-ţi arate dragostea sa, şi ţie să-ţi mărturisească îndurările tale, pentru ca să te slăvească pentru ele. Întreaga ta creaţie să nu tacă şi să nu înceteze să-ţi înalţe laude! Să te laude fiecare suflet pe buzele celor care se reîntorc la tine, să te laude toate vieţuitoarele şi corpurile neînsufleţite, prin gura acelora care se gîndesc la ele, pentru ca sufletul nostru să se înalţe către tine din slăbiciunea în care a căzut, sprijinindu-se pe făpturile pe care le-ai plăsmuit, şi să ajungă pînă la tine, cel care le-ai creat într-un chip minunat[319]. În tine se află însănătoşirea şi adevărata vigoare.

CAPITOLUL AL II-LEA
Cei care au greşit nu trebuie să fugă de Dumnezeu, ci să se întoarcă la el

2. Să plece şi să fugă de la tine nelegiuiţii şi cei neliniştiţi. Tu îi vezi pe ei şi privirile tale străbat întunecimile lor; lumea întreagă rămîne frumoasă laolaltă cu ei, chiar dacă în sine ei sînt respingători[320]. Ce vătămare au fost ei în stare să-ţi aducă ţie? Cu ce au putut ei să întineze porunca ta[321]? Ea rămîne dreaptă şi neatinsă din înaltul cerurilor pînă la cel mai neînsemnat lucru de pe pămînt. Unde şi-au găsit adăpost atunci cînd au fugit departe de faţa ta? Există oare vreun loc undeva unde să nu-i

poţi găsi? Au fugit şi s-au ascuns ca să nu vadă că tu îi vezi pe ei şi s-au năpustit orbiţi împotriva ta – dar tu te aflai de faţă, căci tu nu părăseşti nici o fiinţă din cele pe care le-ai creat. S-au ridicat împotriva dreptăţii tale, dar au primit pentru aceasta o dreaptă pedeapsă. Au încercat să scape de blîndeţea ta, dar au încălcat legea ta şi au căzut sub asprimea supărării tale.

Ei nu ştiu, fireşte, că tu te afli pretutindeni, deşi nici un loc nu te poate îngrădi, şi că doar tu eşti prezent chiar şi alături de cei care se ţin departe de tine. Să se întoarcă deci către tine şi să te caute, deoarece, chiar dacă ei l-au părăsit pe Creatorul lor, tu nu ţi-ai părăsit creatura. Să se întoarcă şi să te caute, şi îndată te vor regăsi în inima lor, în inima tuturor celor care ţi se mărturisesc ţie, care se aruncă la picioarele tale şi care plîng la pieptul tău după ce au străbătut atîtea drumuri istovitoare. Iar tu vei şterge cu gingăşie lacrimile lor şi ei vor plînge încă şi mai mult, dar de această dată vor fi lacrimi de bucurie, căci nu un om oarecare, alcătuit din carne şi sînge, ci însuţi tu, Doamne, cel care i-ai plăsmuit, îi întăreşti acum şi le aduci alinarea.

Dar unde eram eu atunci cînd te căutam? Tu erai de faţă înaintea mea, dar eu mă depărtasem de mine însumi. Nu mă mai puteam regăsi pe mine însumi, şi cu atît mai puţin să te regăsesc pe tine.

CAPITOLUL AL III-LEA
Sosirea la Cartagina a lui Faustus, episcop maniheist. Despre neputinţa de a ajunge la cunoaşterea lui Dumnezeu prin mijloacele ştiinţelor şi ale filosofiei

3. Voi vorbi acum, înaintea Dumnezeului meu, despre cel de-al douăzeci şi nouălea an al vieţii mele.

Tocmai venise la Cartagina un episcop maniheist numit Faustus; acesta era o mare *capcană a diavolului*[322] în care mulţi s-au lăsat prinşi, ademeniţi de farmecul vorbirii sale[323]. În ce mă priveşte, deşi îl admiram pentru elocinţa sa, începusem să fac o deosebire între această elocinţă şi adevărul lucrurilor, pe care eram nerăbdător să-l cunosc. Acest Faustus era atît de vestit printre ai săi, încît eram atent mai mult să văd ce doctrină poate el oferi ca hrană spiritului meu decît la vasele vorbirii în care mi-o înfăţişa. Aflasem că se bucură de faima de a fi foarte competent în cele mai înalte ştiinţe şi foarte învăţat mai ales în disciplinele liberale.

Citisem operele multor filosofi şi îmi erau proaspete în memorie. Cînd comparam anumite date din aceste cărţi cu nesfîrşitele poveşti ale maniheilor, mi se părea că mult mai uşor de dovedit sînt spusele filosofilor, căci aceştia *au fost în stare să adune atîta învăţătură încît să poată da*

seamă de lumea din jurul lor, cu toate că *nu l-au aflat deloc pe Stăpînul lumii*[324]. Căci tu *preaînalt eşti, Doamne, şi îi vezi pe cei smeriţi, iar pe cei semeţi îi cunoşti de departe*[325]; tu nu te apropii decît *de cei cu inima zdrobită*[326]. Şi nu te laşi descoperit de către cei trufaşi, chiar dacă, prin iscusinţa lor indiscretă, ei s-ar dovedi în stare să ţină socoteala stelelor şi a firelor de nisip, să măsoare întinderile stelare şi să urmărească parcursul astrelor.

4. Toate acestea ei le cercetează cu ajutorul minţii şi al talentului lor, pe care tu l-ai dăruit lor; şi astfel au descoperit multe lucruri; au prevestit eclipsele de soare şi de lună cu mulţi ani mai înainte de a se întîmpla, calculînd ziua şi ora fiecărei eclipse şi dacă va fi parţială sau totală; iar calculele lor s-au dovedit corecte, căci s-a întîmplat întocmai cum au prezis ei. Apoi au consemnat legile pe care le-au descoperit, iar cărţile lor sînt citite încă şi astăzi şi întrebuinţate pentru a prevedea în ce an, în ce lună a anului, în ce zi a lunii, la ce oră din zi şi în care parte a discului lor vor suferi soarele şi luna o eclipsă. Aceste eclipse se petrec întocmai cum sînt prezise.

Oamenii admiră aceste preziceri, iar cei care nu cunosc secretele lor rămîn năuciţi. În schimb, cei care stăpînesc această ştiinţă se împăunează cu mari merite, căzînd astfel în păcatul mîndriei şi lipsindu-se pe ei înşişi de marea ta lumină. Pot prevedea o eclipsă de soare cu mult înainte de a se petrece, dar nu-şi dau seama de eclipsa în care se află ei înşişi – şi aceasta pentru că nu-şi pun cu pietate întrebarea de unde au primit ei talentul şi înţelegerea care le îngăduie să facă astfel de cercetări. Şi chiar dacă pînă la urmă îşi dau seama că tu eşti cel care i-ai făcut pe ei, ei nu ţi se dăruiesc ţie pentru ca tu să păstrezi ceea ce ai creat; ca şi cum s-ar fi creat ei singuri, nu ţi se jertfesc ţie şi nu ucid pe altarul tău, ca pe nişte *păsări ale cerului*, avînturile lor semeţe şi nici ca pe nişte *peşti ai mării*, curiozitatea care le îngăduie *să străbată tainicele cărări* ale adîncului; nu jertfesc, de asemenea, ca pe nişte *dobitoace ale cîmpiei*[327], plăcerile lor desfrînate pentru ca tu, Dumnezeule, care eşti un foc mistuitor, să poţi pîrjoli iubirea lor pentru lucrurile muritoare şi să-i creezi din nou, pentru viaţa fără de moarte.

5. Ei nu cunosc calea către tine, care este Cuvîntul tău, prin care ai creat şi lucrurile pe care ei le numără şi le socotesc şi pe ei înşişi, care le numără, şi simţurile prin care ei discern ceea ce numără şi mintea cu ajutorul căreia ei numără. Dar *înţelepciunea ta nu poate fi măsurată*[328] şi totuşi Fiul tău Singur-Născut *pentru noi s-a făcut înţelepciune şi dreptate şi sfinţire*[329]; el a fost socotit ca unul din numărul nostru şi a plătit tributul său către Cezar.

Aceşti oameni nu cunosc faptul că el este calea pe care ei trebuie să coboare spre el din înălţimile pe care singuri s-au urcat şi să se înalţe din nou, împreună cu el, ca să fie alături de el. Nu cunosc această cale şi se cred tot atît de înălţaţi şi de strălucitori ca şi stelele, dar iată că s-au prăbuşit pe pămînt şi *s-a întunecat inima lor cea neînţelegătoare*[330]. Multe din cele ce spun ei despre lucrurile create sînt adevărate, dar ei nu-şi pun cu pietate întrebări despre Adevăr, ziditorul tuturor creaturilor şi, de aceea, nici nu îl găsesc; sau, dacă îl găsesc, *cunoscîndu-l pe Dumnezeu, nu îl preamăresc ca pe un Dumnezeu şi nu îi aduc mulţumiri; se risipesc în închipuirile lor* şi *se ţin că sînt înţelepţi*[331]. Îşi atribuie lor înşişi ceea ce-ţi aparţine doar ţie şi, prin aceasta, încearcă în perversa lor orbire să pună pe seama ta ceea ce le aparţine lor, împovărîndu-te adică pe tine cu minciunile lor, tu care eşti Adevărul; *ei schimbă gloria lui Dumnezeu cel neschimbător cu asemănarea chipului omului celui schimbător, cu a păsărilor, a dobitoacelor cu patru picioare şi a tîrîtoarelor*[332] şi *răstălmăcesc adevărul tău în minciună, se închină şi slujesc creaturii mai degrabă decît Creatorului*[333].

6. Reţineam totuşi multe lucruri adevărate din cele pe care le-au afirmat ei despre lumea creată şi înţelegeam că explicaţiile lor raţionale se întemeiau pe aritmetică, pe succesiunea regulată a anotimpurilor şi pe evidenţa vizibilă a astrelor. Comparam apoi aceste date cu învăţăturile lui Manes[334], care a scris multe despre aceste lucruri, dar pline de aiureli, şi nu găseam în scrierile acestuia o explicaţie raţională nici pentru solstiţii sau echinoxuri, nici pentru eclipsele de soare şi de lună, nici pentru alte fenomene asemănătoare despre care învăţasem în cărţile de filosofie păgînă[335]. Eram însă îndemnat să cred orbeşte în ce scrisese Manes, cu toate că această credinţă nu se potrivea deloc nici cu explicaţiile aritmetice şi nici cu mărturia propriilor mei ochi, ba chiar dimpotrivă, era cu totul diferită.

CAPITOLUL AL IV-LEA
Doar cunoaşterea lui Dumnezeu ne face fericiţi

7. Doamne, Dumnezeule al adevărului, oare este îndeajuns să cunoască cineva asemenea lucruri pentru ca să-ţi fie pe plac? Nu, desigur, căci nefericit este omul care, deşi cunoaşte toate acele lucruri, nu te cunoaşte pe tine; dimpotrivă, este fericit acela care te cunoaşte pe tine, chiar dacă nu cunoaşte nimic din acele lucruri. Iar cine te cunoaşte pe tine şi mai cunoaşte în plus şi acele lucruri cu nimic nu este mai fericit pentru aceste cunoştinţe; întreaga fericire ţi-o datorează ţie, şi aceasta doar dacă,

cunoscîndu-te pe tine, te slăveşte pentru ceea ce eşti, îţi aduce mulţumiri şi nu se risipeşte în închipuirile sale[336].

Cineva care ştie că are în stăpînire un arbore şi îţi aduce mulţumire pentru că se bucură de roadele lui, chiar dacă nu cunoaşte cîţi coţi măsoară acel arbore în înălţime sau cît de largă îi este coroana, este de preferat celui care îl măsoară şi ţine socoteala tuturor ramurilor, dar nu îl stăpîneşte şi nici nu-l cunoaşte, şi nu-l iubeşte pe Creatorul lui. Tot astfel este şi omul credincios, căruia îi aparţine lumea întreagă în toate bogăţiile ei şi care, *neavînd aproape nimic, stăpîneşte toate lucrurile*[337] dacă se agaţă de tine, căruia toate i se supun. Ar fi o nebunie să ne îndoim că un astfel de om credincios, deşi s-ar putea să nu cunoască nici măcar parcursul stelelor din Carul Mare, n-ar fi cu totul de preferat celui care măsoară cerul, ţine socoteala stelelor şi cîntăreşte stihiile, dar, *cu număr şi cu cumpănă*[338].

CAPITOLUL AL V-LEA
Părerile ştiinţifice aberante susţinute de către adepţii lui Manes îl fac pe Augustin să înceapă să se îndoiască şi de celelalte puncte ale doctrinei lor

8. Dar cine îl silea pe un maniheu să scrie tot felul de poveşti despre ştiinţa astrelor, de vreme ce putem învăţa evlavia şi fără cunoaşterea unor astfel de lucruri? Căci tu ai spus omului: *Iată, evlavia este înţelepciunea!*[339] Chiar dacă Manes nu ar fi cunoscut această adevărată înţelepciune, el tot ar fi putut avea o perfectă cunoaştere a ştiinţei profane; dar, întrucît nu înţelegea nimic din această ştiinţă şi avea totuşi neruşinarea de a îndrăzni să o predea altora, îi era desigur imposibil să ajungă să cunoască înţelepciunea adevărată. Este curată deşertăciune lumească să ne mîndrim cu cunoştinţele noastre ştiinţifice, chiar dacă sînt bine întemeiate, atîta vreme cît a ne mărturisi ţie înseamnă adevărata evlavie. Abătîndu-se de la acest principiu şi vorbind despre subiecte ştiinţifice cu o mare risipă de cuvinte, Manes nu a făcut altceva decît să-şi dovedească neştiinţa în faţa adevăraţilor învăţaţi, făcînd prin aceasta să se vadă limpede şi cam ce competenţă putea el să aibă în chestiuni mai greu accesibile. Fiindcă nu voia să fie socotit neserios, s-a străduit chiar să-i convingă pe adepţii săi că Sfîntul Duh, cel care îi alină şi îi îmbogăţeşte pe slujitorii tăi credincioşi, ar fi fiinţat în el în mod personal şi cu deplină autoritate[340]. De aceea, cînd îl surprindeam cu afirmaţii false în legătură cu cerul şi cu stelele sau cu mişcările soarelui şi ale lunii, cu toate că aceste cunoştinţe nu ţin propriu-zis de învăţătura religiei, totuşi îmi era destul de evident că îndrăznelile sale erau adevărate sacrilegii. Căci, pe lîngă faptul

că nu ştia despre ce vorbeşte şi făcea greşeli grosolane, el vorbea cu o înfumurare atît de deşartă şi de smintită, încît pretindea ca tot ce spune să fie crezut ca şi cum ar fi purces de la o persoană divină.

9. Cînd îl întîlnesc însă pe vreunul sau altul dintre fraţii mei creştini care nu cunoaşte aceste probleme ştiinţifice sau le confundă între ele, îl ascult cu multă răbdare exprimîndu-şi părerile şi mă gîndesc că nu poate să-i dăuneze cu ceva faptul că, din întîmplare, nu cunoaşte adevărata stare şi felul de a fi al unei creaturi corporale, atîta vreme cît nu gîndeşte ceva îngrozitor despre Tine, Doamne, care eşti creatorul tuturor lucrurilor. Însă această necunoaştere îi dăunează foarte mult atunci cînd el îşi închipuie că problemele ştiinţifice sînt strîns legate de învăţătura esenţială a evlaviei[341] şi cînd se încăpăţînează să susţină cu tărie lucruri pe care nu le cunoaşte. Dar, cînd un om intră prima dată în leagănul credinţei, chiar şi o astfel de slăbiciune găseşte sprijin pe braţele materne ale iubirii[342], pînă cînd omul cel nou să se înalţe *la starea bărbatului desăvîrşit şi să înceteze să mai fie purtat încoace şi încolo de vîntul oricărei noi învăţături*[343].

Dar Manes a îndrăznit să se înfăţişeze ca un învăţător, sfătuitor, îndrumător şi căpetenie a tuturor acelora pe care a putut să-i convingă de teoriile sale, făcîndu-i să creadă că, urmîndu-l pe el, ei urmează nu un om obişnuit, ci însuşi Sfîntul Duh, care s-ar afla în el. Desigur, odată ce o asemenea nebunie a fost dovedită în toată hidoşenia sa, cine ar mai sta la îndoială că ea nu trebuie dispreţuită şi respinsă cu tărie?

Şi totuşi, încă nu aveam deplina certitudine că în scrierile sale nu s-ar găsi o explicaţie potrivită pentru schimbările în durata zilelor şi a nopţilor, pentru succesiunea însăşi a zilei şi a nopţii, pentru eclipsele aştrilor sau pentru alte asemenea fenomene despre care citisem în alte cărţi. Dacă teoriile sale ar fi fost posibile, n-aş fi putut să decid dacă el sau învăţaţii păgîni au dreptate, dar aş fi fost foarte înclinat să accept autoritatea lui ca temei al credinţei mele, în virtutea presupusei sale sfinţenii.

CAPITOLUL AL VI-LEA
Întîlnirea lui Augustin cu Faustus. Exprimarea adevărului este o problemă care ţine de stilul vorbirii

10. În toţi acei nouă ani în care i-am audiat cu mintea rătăcită pe manihei, aşteptam cu cea mai fierbinte dorinţă sosirea acestui Faustus. Alţi membri ai sectei maniheene pe care se întîmpla să-i întîlnesc şi cărora le aduceam tot felul de obiecţii în legătură cu aceste probleme nu erau în

stare să mă lămurească, dar mă asigurau că, odată cu venirea lui Faustus, n-aveam decît să le discut cu el, iar acesta n-ar fi întîmpinat nici o greutate să-mi dea răspunsuri absolut clare, şi nu doar la aceste întrebări, dar şi la altele mai încurcate încă, pe care i le-aş mai fi putut pune.

Şi iată că, în cele din urmă, Faustus a sosit. L-am cunoscut atunci ca pe un om încîntător, ca un om cu o vorbire plăcută, care pălăvrăgea despre temele obişnuite la manihei, însă cu mult mai mult farmec decît ceilalţi. Dar setea mea nu putea fi astîmpărată în acest chip, oricît de preţioase ar fi fost pocalele şi oricît de cuviincios paharnicul! Urechile mele erau sătule de astfel de poveşti şi de aceea nici ale lui nu mi se păreau mai bune numai pentru că erau exprimate mai bine, nici mai adevărate doar pentru că erau expuse cu elocinţă. De asemenea, spiritul acestui om nu mi se părea înţelept doar pentru că avea o înfăţişare armonioasă şi o vorbire împodobită. Cei care mi-l lăudaseră atîta nu fuseseră buni judecători: Faustus li se părea competent şi înţelept numai pentru că îi încînta felul lui de a vorbi.

Am cunoscut însă şi o altă categorie de oameni, care priveau cu suspiciune chiar adevărul şi refuzau să-l accepte dacă era prezentat într-un discurs elegant şi bogat. Tu însă, Dumnezeul meu, m-ai învăţat încă de pe atunci, în maniera ta minunată şi tainică, m-ai învăţat că şi unii, şi alţii greşesc. Eu cred că tu eşti acela care mi-ai dat această învăţătură, pentru că ea este adevărată şi în afară de tine nu există un alt învăţător al adevărului[344], de oriunde şi oricum ar ieşi el la lumină. Am învăţat deci de la tine că afirmaţia despre un lucru nu trebuie să pară adevărată doar fiindcă este rostită cu elocinţă, dar nici falsă fiindcă semnele care pornesc de pe buze sună dezordonat; şi că, dimpotrivă, afirmaţia nu este neapărat adevărată doar fiindcă este enunţată fără eleganţă, dar nici falsă fiindcă stilul este plin de strălucire. Am învăţat că, în egală măsură, atît înţelepciunea, cît şi prostia sînt asemenea unor alimente folositoare sau dăunătoare, care pot fi servite deopotrivă în vase luxoase sau în vase simple, de la ţară; tot astfel, înţelepciunea şi prostia pot fi amîndouă prezentate fie în cuvinte simple şi neîmpodobite, fie în cuvinte elegante şi împodobite[345].

11. Nerăbdarea cu care îl aşteptasem atîta vreme pe Faustus mi-a fost răsplătită din plin prin căldura şi vioiciunea pasionată pe care acesta le aducea în discuţii, prin uşurinţa cu care-şi potrivea cuvintele şi le făcea să-i îmbrace gîndurile. Eram încîntat de el, îl lăudam şi-l ridicam în slăvi împreună cu alţii, ba chiar mai mult decît aceştia. Mă supăra însă faptul că, din cauza mulţimii de ascultători care-l înconjurau, nu puteam să mă apropii de el, să-i propun şi să-i împărtăşesc problemele care mă

frămîntau, într-una din acele conversaţii prieteneşti în care fiecare ascultă şi răspunde la rîndul său. Îndată ce s-a ivit prilejul, împreună cu prietenii mei, i-am atras atenţia într-un moment cînd un asemenea dialog nu putea stînjeni pe nimeni. I-am propus atunci cîteva din îndoielile care mă frămîntau, dar mi-am dat seama imediat că am de-a face cu un om care nu înţelege nimic din disciplinele liberale, în afară de gramatică, despre care avea de altfel cunoştinţe elementare. Citise cîteva discursuri ale lui Cicero, foarte puţine din tragediile lui Seneca, cîteva frînturi din poeţi şi cele cîteva cărţi ale sectei sale care fuseseră scrise într-o latină corectă. La aceste lecturi se adăuga însă obişnuinţa de a vorbi zilnic, prin care cîştigase o anumită elocvenţă, cu atît mai plăcută şi mai seducătoare, cu cît era însoţită de talent şi de un oarecare farmec natural.

Doamne, Dumnezeul meu, tu care eşti judecătorul conştiinţei mele, oare adevărul este aşa cum mi-l reamintesc eu acum? Inima şi memoria mea sînt deschise înaintea ta, căci tu mă îndrumai şi pe atunci, potrivit tainei adînci a providenţei tale, şi tot tu *ai pus sub ochii mei*[346] ruşinoasele mele greşeli, ca să pot să le văd şi să le detest.

CAPITOLUL AL VII-LEA
Augustin începe să se îndepărteze de secta maniheilor

12. Îndată ce mi-a devenit destul de limpede că Faustus este incompetent în domeniile în care mă aşteptam să strălucească, am început să-mi pierd speranţa că aş putea obţine de la el limpezirea şi rezolvarea problemelor care mă preocupau. Desigur, chiar să fi fost ignorant în aceste probleme, el ar fi putut deţine adevărata evlavie, dar cu condiţia să nu fi fost maniheu. Cărţile maniheilor sînt pline de nesfîrşite poveşti despre cer şi despre stele, despre soare şi despre lună. Aş fi dorit ca Faustus să le compare cu calculele aritmetice pe care le citisem în alte cărţi, aşa încît să pot judeca singur dacă datele din cărţile maniheene sînt mai apropiate de adevăr decît cele din cărţile filosofilor sau cel puţin la fel de satisfăcătoare; dar începusem deja să-mi dau seama că el nu este în stare să-mi dea explicaţii amănunţite.

Cînd totuşi i-am propus să luăm în considerare şi să discutăm împreună aceste probleme, el a fost destul de modest ca să nu îndrăznească să-şi asume o astfel de sarcină. El ştia că nu cunoaşte răspunsurile la problemele mele şi nu s-a ruşinat să mărturisească acest lucru. Căci nu era ca acei palavragii pe care a trebuit să-i suport, care încercau să mă înveţe ceva fără să aibă nimic de spus. El avea însă *bun-simţ* şi, cu toate că *nu era*

îndreptat spre tine[347], îl ferea totuşi destul de bine de el însuşi. Nu era deci cu totul inconştient de neştiinţa lui şi nu voia ca, printr-o dispută nesăbuită, să intre într-un impas din care n-ar mai fi putut să iasă şi nici să se retragă cu uşurinţă. Chiar şi pentru aceasta îmi inspira multă simpatie, căci cumpătarea unui spirit sincer[348] este mai frumoasă decît cunoaşterea ştiinţifică pe care doream să mi-o însuşesc. O astfel de cumpătare descopeream la el faţă de toate problemele mai dificile şi mai subtile.

13. Şi astfel interesul pe care îl arătasem înainte pentru doctrina maniheeană s-a risipit, iar încrederea mea în alţi învăţaţi ai sectei s-a micşorat din ce în ce mai mult cînd am văzut că nici Faustus, despre care ei îmi vorbiseră atît de mult, nu putea să rezolve problemele care mă frămîntau. Am început totuşi să-l vizitez foarte des, din cauza entuziasmului pe care-l arăta pentru literatura pe care şi eu o predam pe atunci, ca retor, tinerilor din Cartagina. Citeam împreună fie unele cărţi despre care el auzise şi pe care voia să le citească, fie unele pe care eu însumi le socoteam potrivite pentru un om cu talentul său. Pe de altă parte, întreaga mea străduinţă de a face progrese în doctrina acelei secte, după cum mă hotărîsem mai înainte, s-a prăbuşit cu totul îndată ce l-am cunoscut pe acest om. Nu am ajuns pînă acolo încît să mă despart cu totul de ei, dar, întrucît nu puteam găsi nimic mai bun decît învăţătura maniheistă, în care mă aruncasem la întîmplare, am hotărît să mă mulţumesc pînă una-alta cu aceasta, în afară de cazul cînd mi s-ar fi înfăţişat în mod clar altceva preferabil.

Şi astfel s-a întîmplat că, fără să vrea şi fără să ştie, acel Faustus, care pentru mulţi a fost o *capcană a morţii*[349], a început să slăbească laţul în care fusesem prins eu. Căci în taina providenţei tale, Dumnezeul meu, mîinile tale nu au părăsit sufletul meu. Zi şi noapte, din inima ei însîngerată, mama mea înălţa pentru mine, către tine, o jertfă de lacrimi; iar tu m-ai îndrumat *într-un chip minunat*[350]. Da, tu m-ai îndrumat, Dumnezeul meu, căci *de către Domnul sînt îndrumaţi paşii unui om, atunci cînd Domnul iubeşte calea lui*[351]. Ce altceva ne poate aduce mîntuirea dacă nu mîna ta care re-creează ceea ce tu ai creat cîndva?

CAPITOLUL AL VIII-LEA
Împotriva voinţei mamei sale, Augustin hotărăşte să plece la Roma. Marea supărare a Monicăi

14. Aşadar, ca urmare a îndrumării tale, m-am lăsat convins să plec la Roma şi să predau acolo lecţiile pe care le făceam la Cartagina. Nu voi trece cu vederea să-ţi mărturisesc şi faptele care m-au convins să plec,

deoarece chiar şi în astfel de împrejurări trebuie să avem mereu în minte şi să lăudăm tainicele tale planuri şi îndurarea ta, întotdeauna prezentă alături de noi.

La Roma am voit să plec nu neapărat pentru cîştigurile mai mari şi pentru poziţia mai înaltă pe care mi le promiteau prietenii care mă îndemnau în acest sens; desigur şi alte avantaje îndemnau pe atunci sufletul meu, dar principalul motiv şi aproape singurul era faptul că auzisem că la Roma comportarea tinerilor învăţăcei este mai liniştită, datorită constrîngerilor unei discipline mult mai bine puse la punct: nu li se îngăduia elevilor să năvălească de-a valma şi fără sfială în clasa unui profesor care era al lor şi, de altfel, nici nu erau primiţi în clasă fără permisiunea acestuia. La Cartagina, dimpotrivă, domnea bunul-plac neruşinat şi fără frîu al elevilor. Năvăleau în clasă fără ruşine, ca o gloată de smintiţi şi tulburau ordinea pe care magistrul o întocmise în interesul propriilor săi elevi. Cu o neînchipuită obrăznicie ei săvîrşeau mii de nebunii care ar fi trebuit pedepsite prin lege dacă n-ar fi fost îngăduite din obişnuinţă. Dar chiar şi această obişnuinţă nu face altceva decît să pună şi mai mult în lumină nefericirea lor, căci ei săvîrşesc, ca şi cum ar fi îngăduite, fapte pe care legea ta eternă nu le va îngădui niciodată şi îşi închipuie că le săvîrşesc fără a fi pedepsiţi cînd, de fapt, prin chiar această orbire a lor ei sînt pedepsiţi din plin şi îndură suferinţe incomparabil mai grele decît cele pe care le produc.

Ca tînăr învăţăcel am refuzat să-mi însuşesc astfel de comportări, dar ca profesor eram silit să le suport la alţii; de aceea eram bucuros să plec într-un loc unde, după cum arătau cei avizaţi, asemenea dezordini nu se petreceau.

Şi-ntr-adevăr, tu, *scăparea mea şi partea mea în pămîntul celor vii*[352], tu, Doamne, m-ai făcut să-mi schimb locul pe pămînt, întru mîntuirea sufletului meu. M-ai îmboldit cu îndemnurile tale ca să mă îndepărtez de Cartagina şi m-ai ademenit la Roma cu lucruri care să mă atragă; ţi-ai împlinit planul prin mijlocirea unor oameni cuprinşi de iubire pentru o viaţă a morţii, unii comportîndu-se ca nişte nebuni, alţii făgăduindu-mi răsplăţi deşarte. Ca să îndrepţi paşii mei pe calea cea bună, te-ai folosit în taină şi de perversitatea mea, şi de a lor. Căci, pe de o parte, cei care îmi tulburau liniştea erau orbiţi de o ruşinoasă turbare şi, pe de altă parte, cei care mă îndemnau să caut o altă situaţie nu cunoşteau decît gustul lucrurilor pămînteşti. Cît despre mine, care nu puteam suferi viaţa de adevărată mizerie de la Cartagina, rîvneam să găsesc la Roma o falsă fericire.

15. De ce am plecat de la Cartagina ca să merg la Roma tu ştiai,

Dumnezeule, dar nu ne-ai făcut cunoscut planul tău nici mie, nici mamei mele. Ea a plîns înfiorător că mă vedea plecînd şi m-a însoţit pînă la ţărmul mării, agăţîndu-se cu disperare de mine în speranţa că o să mă întorc acasă ori o să o iau cu mine. Eu însă am înşelat-o, prefăcîndu-mă că am la malul mării un prieten pe care nu vreau să-l părăsesc pînă cînd nu se umflă vîntul ca să poată naviga. Am minţit-o pe mama mea, o mamă atît de iubitoare, şi am scăpat de ea prin înşelăciune! Dar tu m-ai iertat şi pentru acest păcat, ocrotindu-mă plin de îndurare de apele mării, cu toate că eram plin de murdării dezgustătoare, ca să ajung la apa graţiei tale şi să mă curăţ scăldîndu-mă în ea, pentru ca astfel să se usuce în ochii mamei mele şuvoaiele de lacrimi cu care uda zilnic ţărîna, rugîndu-se pentru mine, sub privirile tale[353].

Ea totuşi refuza să se întoarcă acasă fără mine şi abia am reuşit să o conving să îşi petreacă noaptea într-un loc foarte apropiat de nava noastră, unde se afla o capelă dedicată fericitului Ciprian[354]. Dar în timpul nopţii eu am plecat pe furiş, iar ea a rămas acolo plîngînd şi rugîndu-se.

Şi ce altceva îţi cerea ea ţie, Dumnezeul meu, cu atîtea lacrimi, decît să nu-mi dai voie să pornesc pe mare? Dar tu, în adîncimea înţelepciunii tale, ai plecat urechea la dorinţa ei cea mai fierbinte[355] şi nu i-ai îndeplinit rugămintea de moment, pentru ca mai tîrziu să faci cu mine ceea ce te ruga mereu şi dintotdeauna.

Vîntul s-a pornit să sufle şi a umflat pînzele corabiei, răpind privirilor noastre ţărmul pe care, a doua zi dimineaţa, mama rătăcea înnebunită de durere şi îţi umplea urechile cu gemetele şi tînguirile sale, fără ca tu, Doamne, să le iei în seamă. Căci tu te-ai folosit de chiar pasiunile mele ca să mă răpeşti dintr-un loc şi să mă duci undeva unde să le pui capăt, şi ai făcut ca ataşamentul prea carnal al mamei mele pentru fiul ei să primească o dreaptă pedeapsă prin biciul durerilor[356].

Căci, asemenea oricărei mame, însă mult mai mult decît majoritatea mamelor, ei îi plăcea să mă aibă alături şi nu bănuia ce mari bucurii îi vei pregăti prin absenţa mea. Da, nu le bănuia şi de aceea plîngea şi se jeluia; chinurile pe care le îndura puneau în lumină în ea moştenirea Evei, căutîndu-l cu gemete pe cel pe care cu gemete îl adusese pe lume. În cele din urmă, după ce m-a învinuit de înşelăciune şi de cruzime, mama s-a reîntors către tine ca să-ţi înalţe rugăciuni pentru mine; ea a revenit la viaţa sa obişnuită, pe cînd eu mi-am continuat călătoria spre Roma[357].

CAPITOLUL AL IX-LEA
Ajuns la Roma, Augustin se îmbolnăveşte grav. Consideră că îşi datorează supravieţuirea

16. Îndată ce am ajuns la Roma, am fost izbit de biciul unei boli corporale[358]. Mă pornisem deja *spre împărăţia morţii*[359], împovărat cu toate răutăţile şi crimele pe care le săvîrşisem împotriva ta, împotriva mea şi împotriva altora, crime multe şi grele, care apăsau şi mai mult asupra lanţurilor păcatului originar prin care *toţi murim întru Adam*[360]. Căci nici unul dintre aceste păcate nu mi l-ai trecut cu vederea în numele lui Hristos şi nici el *nu a şters încă pe crucea sa vrăjmăşia*[361] pe care am contractat-o cu tine din cauza păcatelor mele. Şi cum ar fi putut el să şteargă pe cruce păcatele mele, de vreme ce mi-l închipuiam pe atunci ca pe o apariţie fantomatică[362]? Aşadar, cu cît mai falsă mi se părea moartea trupului său, cu atît mai adevărată era în realitate moartea sufletului meu, şi cu cît mai adevărată era moartea trupului său, cu atît mai falsă era viaţa sufletului meu, care se îndoia de moartea lui pe cruce.

Între timp, febra mea creştea; eram pe cale de a muri şi de a pieri cu totul. Căci, dacă aş fi murit atunci, încotro m-aş fi îndreptat dacă nu spre *focul veşnic*[363] şi spre cazne pe potriva poftelor mele, aşa cum ai statornicit tu prin adevărul ordinii tale? Mama nu avea cunoştinţă despre boala mea şi totuşi se ruga pentru mine de departe. Tu însă, care eşti prezent pretutindeni, ai ascultat rugăciunile ei acolo unde se afla şi te-ai îndurat de mine în locul unde zăceam; astfel încît mi-am dobîndit sănătatea trupului, deşi am rămas încă bolnav în inima mea nelegiuită.

Aflat într-o atît de mare primejdie, nu doream totuşi să primesc Botezul tău; şi am fost mai bun în copilărie cînd, adresîndu-mă evlaviei mamei mele, am cerut stăruitor să fiu botezat, după cum am amintit deja şi am mărturisit mai sus[364]. Dar am crescut cu timpul şi, odată cu vîrsta, m-am adîncit în ticăloşia mea; îmi băteam joc ca un nebun chiar de îndrumările medicinei tale, şi totuşi tu ai îngăduit ca, într-o asemenea stare ca aceea în care mă aflam, să mor de două ori[365]. Dacă ar fi fost lovită cu o astfel de rană, inima mamei mele nu s-ar mai fi vindecat niciodată. Nu pot să descriu în cuvinte cît de adîncă era dragostea ei pentru mine şi cu cît era mai mare îngrijorarea ei pentru naşterea mea întru spirit decît chinurile pe care le îndurase cînd mă zămislise ca trup[366].

17. Nu, nu pot să văd cum s-ar fi putut ea vindeca dacă moartea mea în asemenea condiţii ar fi străpuns măruntaiele iubirii pe care o avea pentru mine. Ce ar fi devenit atît de multele şi atît de desele rugăciuni pe care ţi le adresa fără întrerupere? Ar fi ajuns la tine şi doar la tine! Oare tu, Dumnezeule al îndurărilor, ai fi dispreţuit *inima înfrîntă şi umilită*[367] a unei văduve caste şi smerite, gata oricînd să facă pomeni[368], plină de

supunere şi ascultare faţă de sfinţii tăi, care nu lăsa să treacă nici o zi fără să aducă un prinos la altarul tău[369], care venea fără întrerupere în Biserica ta, de două ori pe zi, dimineaţa şi seara, dar nu pentru poveşti deşarte şi sporovăieli băbeşti, ci ca să asculte cuvintele tale şi tu să-i auzi rugăciunile? Ai fi putut tu să dispreţuieşti lacrimile ei, ale unei femei care nu cerea de la tine aur sau argint, nici vreun alt bun nestatornic şi pieritor, ci mîntuirea sufletului fiului său? Ai fi putut să-i refuzi sprijinul tău unei femei care prin harul tău a devenit ceea ce era? Nu, Doamne, niciodată nu ai fi făcut aşa ceva! Ba, dimpotrivă, ai fost prezent, ai plecat urechea la rugăciunile ei[370] şi ai acţionat după rînduiala prin care ai predestinat să se facă ceea ce trebuie făcut. Departe de mine gîndul că ai fi putut să o înşeli în viziunile şi răspunsurile pe care i le-ai dat – pe unele le-am amintit deja, pe altele încă nu; ea păstra în inima sa credincioasă aceste semne şi ţi le aducea mereu aminte în neîntreruptele ei rugăciuni, ca pe nişte zăloguri[371] scrise de propria ta mînă. Întrucît *în veac ţine îndurarea ta*[372], ai socotit potrivit ca prin făgăduinţele tale să devii datornic chiar şi faţă de cei cărora le ştergi toate datoriile.

CAPITOLUL AL X-LEA
Relaţiile lui Augustin cu maniheii din Roma. Vagi contacte cu filosofia sceptică

18. M-ai reînviorat, aşadar, după această boală. L-ai însănătoşit atunci pe *fiul slujnicei tale*[373], mai întîi în corpul său, ca să trăiască, pentru a putea apoi să-i dăruieşti o sănătate mult mai bună şi mai sigură.

La Roma, în acea perioadă, păstram legăturile cu acei aşa-zişi sfinţi, falşi şi mincinoşi, şi nu doar cu cei numiţi „auditori“ – între care se număra şi gazda mea, în a cărei casă zăcusem în timpul bolii şi al convalescenţei –, ci chiar şi cu aceia pe care ei îi numeau „aleşi“[374].

Credeam în continuare că nu noi sîntem cei care păcătuim, ci în noi păcătuieşte un fel de natură străină. Orgoliul meu era măgulit la gîndul că sînt în afara oricărei vini şi că, atunci cînd făceam ceva rău, nu trebuia să mă recunosc vinovat, *ca să însănătoşeşti sufletul meu căci a greşit înaintea ta*[375]. Preferam să mă dezvinovăţesc şi să arunc toată vina asupra nu ştiu cărui principiu al răului care s-ar afla în mine, fără să fie totuna cu mine. Adevărul este însă că eul meu era un întreg şi că doar impietatea mea mă scindase în două, împotriva mea însumi. Acest păcat era cu atît mai de nevindecat, cu cît nu mă consideram un păcătos. Blestemata mea impietate mă făcea să prefer ca tu, *Dumnezeule atotputernic*[376], să fii învins de mine[377], spre pieirea mea, decît să fiu eu învins de tine, spre

mîntuirea mea.

Tu încă nu puseseşi deci *strajă gurii mele şi uşă de înfrînare împrejurul buzelor mele*, pentru ca *inima mea să nu se plece spre gînduri rele şi să caute dezvinovăţiri pentru păcate, împreună cu oamenii care lucrează fărădelegea*[378]. Din cauza aceasta căutam încă să mă însoţesc cu „aleşii“ maniheilor[379], dar fără să mai sper totuşi că aş putea dobîndi vreun folos din falsa lor doctrină. Din zi în zi deveneam tot mai indiferent şi mai nepăsător faţă de nişte teorii cu care hotărîsem să mă mulţumesc pînă voi fi găsit ceva mai bun.

19. Mi-a trecut prin gînd chiar şi ideea că filosofii care erau numiţi academici[380] fuseseră mai înţelepţi decît ceilalţi, deoarece susţinuseră că totul trebuie pus la îndoială şi afirmaseră că omul nu este în stare să cunoască nici un adevăr[381]. Aceasta este părerea comună despre doctrina lor şi mi se părea evident că aşa gîndeau aceşti filosofi; totuşi, încă nu înţelesesem adevărata lor intenţie.

Nu uitam însă nici un moment să-i risipesc prietenului care mă găzduia încrederea prea mare pe care simţeam că o are în închipuirile de care erau pline cărţile maniheilor. Mă aflam totuşi în relaţii de prietenie mai apropiate cu maniheii decît cu cei care nu împărtăşeau această erezie. Nu mai apăram erezia lor cu aceeaşi însufleţire de altădată, dar traiul în mijlocul lor – căci mulţi manihei se ascundeau la Roma[382] – mă împiedica să caut cu mai mare insistenţă o altă credinţă, mai ales din momentul în care am pierdut speranţa că voi putea găsi adevărul în Biserica ta, o, *Doamne al cerului şi al pămîntului*[383], Creatorule al tuturor lucrurilor vizibile şi invizibile, adevăr de la care ei mă abătuseră din cale. În acelaşi timp, mi se părea scandalos să cred că tu ai luat înfăţişarea unui corp omenesc şi că poţi fi mărginit de o configuraţie corporală asemănătoare membrelor noastre. Cînd încercam să mă gîndesc la Dumnezeul meu, nu puteam să-l gîndesc decît ca pe o mărime corporală, căci mi se părea că nimic nu poate fiinţa decît în acest mod. Aceasta era cea mai mare şi aproape singura cauză a rătăcirii de care nu puteam să scap.

20. Din acelaşi motiv credeam că şi răul are un fel de asemenea substanţă, o masă informă şi întunecoasă, care poate fi ori solidă – şi atunci maniheii o numeau pămînt – ori uşoară şi subtilă, cum este un corp aerian, pe care ei şi-o imaginau ca pe un spirit al răului care se strecoară prin substanţa numită pămînt. Şi fiindcă pietatea mea, oricît ar fi fost ea atunci de neînsemnată, mă silea să admit că Dumnezeu, care este bun, nu putea să fi creat nici o natură rea, stabileam că există două mase contrare, amîndouă infinite, doar că aceea a răului la un nivel mai redus, iar cea a binelui la unul mai înalt[384]. Din acest principiu oribil şi primejdios

decurgeau pentru mine şi celelalte sacrilegii.

Cînd însă sufletul meu încerca să revină la adevărata credinţă universală[385], el se simţea respins, pentru că adevărata credinţă universală nu era aceea pe care mi-o imaginam eu. Mi se părea atunci, o Dumnezeul meu, tu căruia îi mărturisesc acum îndurările tale faţă de mine, mi se părea că ţi-aş fi arătat mai multă evlavie dacă aş fi admis că eşti infinit în privinţa tuturor părţilor tale, cu excepţia uneia singure, şi anume aceea în care masa informă a răului ţi se împotriveşte – în această privinţă eram silit să accept că eşti finit –, decît să-mi însuşesc părerea că ai putea fi mărginit în toate părţile tale, potrivit formei corpului omenesc. Şi mi se părea preferabil să cred că tu nu ai creat nimic rău, decît să presupun că natura răului, aşa cum mi-o imaginam eu, porneşte de la tine. Căci, ignorantului care eram, răul îi apărea nu pur şi simplu ca o substanţă oarecare, ci ca o substanţă corporală, deoarece însăşi raţiunea nu puteam să o gîndesc decît ca pe un corp subtil care se răspîndeşte în spaţiile din jur. Chiar şi despre însuşi Mîntuitorul nostru, fiul tău Singur-Născut, mă gîndeam ca la ceva extins sau răspîndit din masa prealuminosului tău corp, întru mîntuirea noastră; eram atît de convins de aceasta, încît nu credeam despre el altceva decît ceea ce, în deşertăciunea mea, eram în stare să-mi imaginez. Consideram astfel că o natură ca a lui nu putea să se nască din Fecioara Maria decît dacă s-ar fi amestecat cu trupul ei; şi, dacă aceasta s-ar fi întîmplat aşa cum îmi închipuiam eu, nu puteam să-mi dau seama cum s-ar fi putut amesteca cu trupul ei fără să fie pîngărit. Mă temeam deci să cred în întruparea lui, pentru ca nu cumva să fiu silit să cred că, prin trup, el a fost pîngărit.

Acum, cei înzestraţi cu Sfîntul tău Duh[386] vor rîde de mine, cu blîndeţe şi cu iubire, dacă ar citi aceste mărturisiri; şi totuşi, un astfel de om eram eu pe atunci.

CAPITOLUL AL XI-LEA
Augustin observă inconsistenţa poziţiei maniheilor faţă de Sfintele Scripturi

21. Pe lîngă acestea, mi se părea că obiecţiile pe care maniheii le aduceau împotriva Sfintelor tale Scripturi nu puteau fi respinse. Totuşi, cîteodată, mă cuprindea o puternică dorinţă să discut fiecare dintre aceste probleme în parte cu cineva foarte învăţat în Sfintele Scripturi, ca să aflu ce gîndeşte el asupra lor.

Chiar înainte de a pleca din Cartagina, ascultasem discursul unui oarecare Elpidius[387], care obişnuia să vorbească în public împotriva

maniheilor şi să-i combată; cuvîntările sale mă impresionaseră, căci el aducea din Scripturi argumente la care nu era uşor să te împotriveşti. Răspunsurile maniheilor mi se păreau foarte precare. De altfel, nu le plăcea să formuleze aceste răspunsuri în public, ci doar aminteau de ele în cerc restrîns, între membrii sectei. Spuneau astfel că Sfintele Scripturi ale Noului Testament au fost falsificate de persoane necunoscute, care au dorit să implanteze legea iudeilor asupra credinţei creştine, însă nu erau în stare să prezinte nici un exemplar nedeformat al Sfintei Scripturi[388]. Cel mai mult mă obsedau însă cele două mase, a binelui şi a răului, căci, subjugat şi sufocat de această idee, nu puteam să concep decît realităţi corporale; gîfîind sub greutatea lor, încercam zadarnic să respir aerul limpede şi curat al Adevărului tău.

CAPITOLUL AL XII-LEA
Înşelătoriile la care se dedau elevii faţă de magistrul lor

22. M-am apucat deci cu rîvnă de lucrul pentru care venisem la Roma, şi anume să predau arta retoricii. Am adunat mai întîi la mine acasă cîţiva elevi care auziseră de mine şi, prin aceştia, am început să mă fac cunoscut.

Dar iată că am aflat repede că la Roma sînt frecvente alte neajunsuri, pe care nu le aveam de înfruntat în Africa. Este drept, mi s-a explicat, că aici nu se petrec acele „răsturnări“ săvîrşite la Cartagina de tineri netrebnici[389]; dar, mi s-a mai spus, pentru ca să nu plătească magistrului lor onorariul, mulţi tineri uneltesc între ei şi se mută toţi deodată la alt magistru. În dispreţul oricărei bune-credinţe, echitatea nu înseamnă pentru ei mare lucru în comparaţie cu iubirea pentru bani.

Şi pe aceştia îi ura inima mea, dar nu cu *o ură deplină*[390] căci, probabil, îi uram nu atît pentru faptul că săvîrşeau lucruri neîngăduite faţă de oricine, cît pentru aceea că sufeream eu însumi aceste ticăloşii.

Desigur că astfel de oameni sînt nedemni şi josnici, şi *preacurvesc departe de tine*[391], iubind bunuri efemere de care timpul îşi bate joc şi un cîştig mînjit de noroi care întinează mîna ce îl apucă. Ei îmbrăţişează o lume pieritoare şi te dispreţuiesc pe tine, care rămîi mereu statornic, îi rechemi la tine şi eşti gata să ierţi un suflet omenesc necredincios cînd se întoarce la tine. Încă şi acum detest asemenea elevi cu mintea stricată şi strîmbă, cu toate că îi şi iubesc, pentru a-i ajuta să se îndrepte, aşa încît să prefere banilor ştiinţa pe care o învaţă, iar ştiinţei să te prefere pe tine, Dumnezeule, care eşti adevărul, izvorul rodnic al celor mai sigure bunuri

şi cea mai neprihănită pace[392]. Dar în acele zile eram gata mai degrabă să nu le suport răutatea în propriul meu interes, decît să vreau ca ei să devină mai buni spre slava numelui tău.

CAPITOLUL AL XIII-LEA
Augustin pleacă la Milan ca profesor de retorică. Întîlnirea cu Sfîntul Ambrozie

23. Între timp, de la Milan a fost trimisă o cerere către prefectul Romei, cu rugămintea de a face rost de un profesor de retorică pentru acest oraş, care să călătorească într-acolo cu poşta imperială. Am solicitat această slujbă prin chiar intermediul acelor prieteni ai mei care erau ameţiţi de aiurelile maniheiste – plecam de acolo tocmai ca să rup legăturile cu ei, dar nici eu şi nici ei nu cunoşteam acest lucru pe atunci. În cele din urmă, Symmachus[393], care era pe atunci prefectul Romei, m-a pus la încercare cu un discurs rostit în faţa lui şi, mulţumit, m-a trimis la Milan[394].

Am sosit la Milan şi l-am găsit acolo pe episcopul Ambrozie, credinciosul tău slujitor, care era cunoscut în întreaga lume ca unul dintre cei mai buni oameni[395]. Cuvîntările sale pline de rîvnă împărţeau pe atunci poporului tău lamura grînelor tale, bucuria untdelemnului tău şi beţia trează şi cumpătată a vinului tău[396]. Fără să ştiu, am fost purtat de mîna ta către el, pentru ca mai apoi, în deplină cunoştinţă, să fiu purtat prin el către tine.

Acest om al lui Dumnezeu m-a primit ca un părinte şi, asemenea unui adevărat episcop[397], s-a arătat foarte bucuros de venirea mea.

Am început să-l iubesc, dar la început nu atît ca pe un învăţător al adevărului, pe care pierdusem nădejdea să-l găsesc în Biserica ta, cît mai ales ca pe un om care se arătase binevoitor faţă de mine. Îl ascultam cu mare atenţie cînd îşi exprima învăţăturile în faţa poporului, dar nu cu gîndul curat cum ar fi trebuit; urmăream mai ales să aflu dacă talentul său de vorbitor era pe măsura faimei sale sau dacă se arăta mai mare ori mai mic decît îi mersese vestea. Eram preocupat mai ales de cuvintele lui ca atare şi rămîneam nepăsător şi chiar dispreţuitor faţă de lucrurile la care ele se refereau. Eram încîntat de farmecul discursului său care, deşi mai adînc şi mai întemeiat decît al lui Faustus, era totuşi mai puţin încîntător şi mai puţin odihnitor decît al acestuia, dar numai în privinţa stilului de a se exprima. Cît priveşte conţinutul însuşi al discursului, nu încape nici o comparaţie între cei doi: Faustus rătăcea printre nălucirile maniheene, pe cînd Ambrozie, în chipul cel mai folositor, îi învăţa pe oameni calea spre

mîntuire. Dar *mîntuirea stă departe de cei nelegiuiţi*[398], aşa cum eram şi eu atunci.

Totuşi, mă apropiam şi eu de mîntuire, puţin cîte puţin şi fără să-mi dau seama.

CAPITOLUL AL XIV-LEA
Ascultînd predicile Sfîntului Ambrozie, Augustin începe să renunţe la concepţiile sale greşite

24. Deşi nu mă osteneam deloc să-mi însuşesc adevărurile despre care vorbea Ambrozie şi nu eram atent decît la felul cum vorbea – această deşartă atracţie pentru elocinţă era singura care îmi rămăsese, ca unuia care îmi pierdusem speranţa că omului îi este dat să afle calea către tine –, totuşi, odată cu cuvintele pe care le îndrăgeam atît de mult, în spiritul meu pătrundeau şi înţelesurile lucrurilor pe care încercam să le neglijez. Căci nu puteam să separ cuvintele de înţelesurile lor şi, cînd îmi deschideam inima ca să primesc frumuseţea vorbirii lui Ambrozie, odată cu ea pătrundea în mine şi adevărul cuvintelor lui, chiar dacă în mod treptat.

Am început, mai întîi, să-mi dau seama că afirmaţiile lui Ambrozie pot fi susţinute cu argumente şi credinţa universală[399], despre care socotisem pînă atunci că nu se poate apăra împotriva obiecţiilor maniheilor, poate fi dovedită şi argumentată în mod cuviincios. Mi-am întărit şi mai mult această convingere după ce l-am ascultat cum explica, adesea cu multă limpezime, diferite pasaje grele şi obscure din Vechiul Testament, aceleaşi pe care eu le interpretam literal şi *îmi ucideam sufletul*[400]. Astfel, după ce l-am ascultat pe Ambrozie explicînd în semnificaţiile lor spirituale[401] multe texte din aceste cărţi sfinte, am început să mă condamn pentru disperarea mea, cel puţin în măsura în care aceasta mă făcea să cred că nu este posibilă absolut nici o împotrivire la argumentele celor care dispreţuiesc legea şi profeţii.

Totuşi, nu mă simţeam încă obligat să urmez calea credinţei universale[402], şi aceasta doar pentru că şi ea putea să-şi aibă propriii săi apărători învăţaţi, capabili să respingă cu multă elocinţă şi în mod întemeiat obiecţiile adversarilor. Pe de altă parte, nu simţeam nici că ar trebui să condamn ideile maniheilor, în care eu credeam încă, doar fiindcă religia pe care o combăteau se putea apăra cu arme egale. Astfel, chiar dacă nu mi se mai părea că este învinsă ca mai înainte, credinţa universală nu ajunsese încă să-mi apară ca o învingătoare.

25. Atunci mi-am încordat toate puterile spiritului meu ca să găsesc orice argument hotărîtor prin care să dovedesc cît de false sînt

părerile maniheilor. Dacă ar fi fost cu putinţă să concep o substanţă spirituală, toate acele născociri maniheiste ar fi fost desfiinţate şi izgonite din mintea mea – dar îmi era imposibil. Totuşi, în privinţa lumii corporale şi a naturii în întregul său, aşa cum se arată ea simţurilor noastre trupeşti, cu cît cercetam mai îndeaproape părerile maniheiştilor şi le comparam cu cele ale filosofilor, cu atît îmi dădeam seama că majoritatea filosofilor au gîndit într-un mod cu mult mai apropiat de adevăr şi mai întemeiat.

Astfel, punînd la îndoială orice lucru, potrivit gîndirii academicilor[403] – aşa cum era ea înţeleasă în general –, şi oscilînd fără să pot alege între diferite păreri, am hotărît în cele din urmă că trebuie să-i părăsesc pe manihei, socotind că, într-o asemenea stare de îndoială, nu se cuvine să mai rămîn în această sectă, de vreme ce-i preţuiam mai mult pe unii filosofi. Refuzam însă cu totul să încredinţez acestor filosofi îngrijirea slăbiciunilor sufletului meu, deoarece ei nu cunoşteau numele mîntuitor al lui Hristos.

M-am hotărît, aşadar, să rămîn un catehumen în Biserica Universală, aşa cum îmi recomandaseră părinţii mei, cel puţin pînă cînd voi întrezări o lumină mai sigură după care să-mi îndrept paşii.

313 Formula de aici (*sacrificium confessionum mearum*) apare, uşor modificată, la începutul multor cărţi ale *Confesiunilor*: *confitear tibi dedecora mea in laude tua* (IV, i, 1); *confitear misericordias tuas super me* (VIII, i, 1), *sacrificem tibi famulatum cogitationis et linguae meae* (XI, ii, 2); *vovi tibi sacrificium confessionis in his litteris* (XII, xxiv, 33) etc. Prezentarea *Confesiunilor* ca jertfă votivă este considerată de reputaţi exegeţi drept pivotul compoziţional al întregii opere. Vezi în acest sens Jos. Stiglmayr, *Das Werk des augustinischen Konfessionen mit einem Opferlübde besiegelt*, în „Zeitschrift für Aszese und Mystik“, V, iulie, 1930, pp. 234 şi urm.

314 În original: *de manu linguae meae*, literal „din mîna limbii mele“, exprimare metaforică tipică stilului Sf. Augustin.

315 *Cf.* Ps. 54:8.

316 *Cf.* Ps. 6:3.

317 Ps. 35:10.

318 Ps. 19:7.

319 Ca părţi din creaţia mirabilă a lui Dumnezeu, entităţile corporale pot şi ele servi drept trepte ale unei cunoaşteri superioare. Acest principiu al gnoseologiei augustiniene îl găsim formulat mai explicit în *De vera religione*, XXIV, 45: *Ipsis carnalibus formis; quibus detinemur, nitendum est ad eas cognoscendas quae caro non nuntiat* – „Trebuie să ne străduim să înţelegem acele lucruri pe care trupul nu ni le face cunoscute nici măcar prin formele carnale de care sîntem dominaţi.“

320 În concordanţă cu teoria sa despre frumos, expusă pe scurt în cartea anterioară, Augustin afirmă aici că lumea ca întreg este frumoasă prin armonia între părţile luminoase şi cele întunecoase. Cu aceeaşi trimitere la orizontul moral, această imagine o regăsim în *De civitate Dei*, X, 23: *Sicut pictura cum colore nigro, loco suo posita, ita universitas rerum, ei quis possit intueri, etiam cum peccatoribus pulchra est, quamvis per se ipsos consideratos deformitas turpet* – „La fel cum într-o pictură părţile întunecoase îi pun în evidenţă frumuseţea dacă o privim dintr-o poziţie potrivită, tot astfel şi universul rămîne frumos chiar şi cu cei păcătoşi, cu toate că, dacă-i privim în sine, urîţenia lor ne dezgustă.“

321 Sustantivul latinesc *imperium*, al cărui sens primar este cel de „comandament, poruncă“, deţinea, încă din latina clasică, şi sensul de „stăpînire, regat, împărăţie“; în contextul de aici, traducerea ar putea actualiza şi cel de-al doilea sens.

322 1Tim. 3:7.

323 În anul 400, la aproximativ doi ani după redactarea *Confesiunilor*, Augustin a scris un amplu tratat în treizeci şi trei de cărţi, *Contra Faustum Manichaeum*, în care respinge pe larg şi punct cu punct întreaga doctrină a acestui teoretician maniheu. Din prima parte a acestei cărţi, compusă sub formă de dialog, aflăm că Faustus se născuse în jurul anului 350, în oraşul Milevum din Numidia, şi că era dotat cu o mare inteligenţă şi cu talent oratoric. Din *De civitate Dei*, XV, 26, mai aflăm că Faustus a fost autorul unei cărţi în care argumenta împotriva interpretării creştine a Vechiului Testament, precum şi împotriva doctrinei creştine în general, aşa cum se conturase ea în epistolele Sf. Apostol Pavel. În anul 400, cînd Augustin a redactat ampla sa lucrare polemică antimaniheistă (*Contra Faustum Manichaeum*), Faustus era deja mort. Pe baza acestei opere augustiniene, precum şi a *Epistolei* a LXXXII-a, doctrina lui Faustus a putut fi reconstituită aproape complet (vezi E. de Stoop, *Essai sur la diffusion du Manichéisme dans l'Empire Romain*, Gent, 1909, şi P. Alfaric, *L'Evolution intellectuelle de Saint Augustin*, I, *Du Manichéisme au Néoplatonisme*, 1918.
324 Înţel. 13:9.
325 *Cf.* Ps. 138:6.
326 *Cf.* Ps. 34:9.
327 Ps. 8:8-9. Conţinutul acestor versete psalmice, inserat de Augustin în discursul său, este interpretat în *Enarrationes in Psalmos*, VIII, 13, după cum urmează: „Prin «dobitoacele cîmpiei» se înţelege mai exact oamenii care se bucură de plăcerea trupului (...). Cîmpia este de fapt drumul larg ce conduce către moarte. În «păsările cerului» îi recunoşti pe cei trufaşi [...]. «Peştii mării» sînt cei cuvioşi care străbat «cărările mării», adică cercetează lucrurile vremelnice în adînca taină a acestei lumi."
328 *Cf.* Ps. 147:5.
329 1Cor. 1:30.
330 Rom. 1:21.
331 Rom. 1:21.
332 Rom. 1:23.
333 Rom. 1:25.
334 În textul original apare adjectivul *Manichaeus*. Că Augustin se referă chiar la ereziarhul Manes este un fapt justificat de conjecturi augustiniene; *cf.*, de exemplu, *De agone Christiano*, XXX*: nescio qui Manes vel Manichaeus*. Deşi nu s-a păstrat nici una, scrieri ale lui Manes au circulat în Antichitate; chiar şi Augustin face dese referiri la ele în cele treisprezece lucrări antimaniheiste pe care le-a scris. Despre viaţa lui Manes vezi şi supra, nota 22 la Cartea a III-a.
335 Sintagma *saecularis sapientia* desemnează de regulă filosofia clasică precreştină, pe care Sf. Augustin nu a respins-o niciodată în întregime şi ale cărei victorii le-a asimilat de altfel în sinteza sa personală.
336 *Cf.* Rom. 1:21.
337 *Cf.* 2Cor. 6:10.
338 Înţel. 11:20.
339 Iov. 28:28.
340 Pentru acest element central al doctrinei maniheiste vezi supra, III, iv, 13 şi nota corespunzătoare.
341 Expresia *forma doctrinae pietatis* desemnează componenta esenţială a doctrinei creştine, şi anume salvarea sufletului.
342 Iubirea (*caritas*) este dragostea „îndelung răbdătoare" despre care vorbeşte Sf. Pavel în *Epistola I către corinteni*, cap. 13.
343 *Cf.* Efes. 4:13-14.
344 Ideea exprimată pe scurt aici a fost dezvoltată de Augustin într-o importantă operă de tinereţe, dialogul *De Magistro*. Analizînd pe larg natura semiologică a vorbirii omeneşti, Augustin conchide în finalul dialogului, că prin semnele verbale învăţătorii noştri nu fac altceva decît să ne avertizeze (*admonere*), să ne îndrume spiritul de la lucrurile exterioare (*foris*) către adevărul lor, care este lăuntric. Singurul nostru învăţător al adevărului este învăţătorul lăuntric, Iisus Hristos, care ne învaţă adevărul (*verum docere*), îndrumîndu-ne să-l căutăm în eternitatea Verbului divin. O scurtă reluare a acestei teme o regăsim în *Confesiuni*, XI, viii. Vezi şi supra, nota 100 la Cartea a IV-a.
345 Acest pasaj este deosebit de important ca expresie a atitudinii lui Augustin faţă de problema raportului între estetică şi adevăr în cadrul discursului. Respingînd deopotrivă retorismul gratuit în care decăzuse retorica antică, dar şi dispreţul arătat faţă de stilul elegant de către autorii creştini din primele secole, Augustin consideră că, în calitate de criteriu de evaluare, adevărul conţinutului discursului prevalează asupra formei acestuia, care nu este însă nici ea indiferentă. Prin această opţiune, Augustin acordă stilului umil o valoare egală cu cea a stilului înalt; mai mult decît atît,

vorbirea populară (*sermo rusticus*) este considerată aptă de a exprima aceleaşi conţinuturi ca şi limba literară (*sermo urbanus*). Exegeţii au constatat de altfel că limba şi stilul Sf. Augustin, rămînînd în linii mari în cadrele latinei clasice, sînt puternic influenţate, mai ales în privinţa lexicului şi a sintaxei, de latina numită vulgară.

346 *Cf.* Ps. 50:21.

347 *Cf.* Fapte 8:21.

348 În original: *temperantia confitentis animi*. În ciuda repulsiei pe care o are în momentul scrierii *Confesiunilor* faţă de propriile rătăciri maniheiste din tinereţe şi faţă de reprezentanţii sectei, Augustin manifestă aici destulă obiectivitate şi spirit de dreptate ca să recunoască totuşi calităţile umane şi intelectuale intrinseci ale adversarilor săi.

349 *Cf.* Ps. 18:6.

350 *Cf.* Ioil 2:26.

351 *Cf.* Ps. 37:23.

352 Ps. 142:6.

353 Această frază conţine o prefigurare alegorică a Botezului care va urma, indicînd încă o dată rolul covîrşitor jucat de Monica în determinarea acestei decizii istorice.

354 Sfîntul Ciprian, episcop de Cartagina şi unul dintre importanţii autori ai patristicii latine, s-a născut aproximativ în anul 210 şi a fost martirizat în 258, sub împăratul Valerian. Convertirea sa la creştinism are multe similitudini cu convertirea dramatică a Sf. Augustin. Substantivul *memoria*, întrebuinţat în context, căpătase în latina creştină semnificaţia de „monument funerar; capelă“. Unii apreciază că lăcaşul de cult despre care vorbeşte aici Augustin, aşezat undeva aproape de malul mării, ar fi „cea mai veche biserică ridicată la Cartagina în onoarea Sf. Ciprian“ (Paul Monceaux, *Histoire littéraire de l'Afrique chrétienne*, vol. II, Paris, 1902, p. 384).

355 În original: *exaudiens cardinem desiderii*. Substantivul *cardo, -inis* înseamnă „ţîţîna (uşii)“ şi, prin extensiune de sens, „elementul principal într-o alcătuire“. Expresia originală conţine, prin urmare, o metaforă. Cea mai mare dorinţă a Monicăi era să-şi vadă fiul cu conştiinţa împăcată şi solicitînd Botezul.

356 În original remarcăm din nou o secvenţă cu încărcătură metaforică: *illius carnale desiderium iusto dolorum flagello vapularet.*

357 Era în anul 383.

358 În original, expresia *flagello aegritudinis corporalis* trimite la acelaşi intertext metaforic cu conotaţii biblice. Cuvîntul *flagellum*, „bici“, este adesea utilizat în Biblie, în special în cărţile profetice, pentru a semnifica mînia pedepsitoare a lui Dumnezeu.

359 Iov 7:9.

360 *Cf.* 1Cor. 15:22.

361 *Cf.* Efes. 2:16.

362 În concepţia maniheilor, Iisus Hristos nu a avut o realitate corporal-istorică, întrucît contactul cu materia, văzută ca sediu al răului, i-ar fi contaminat fiinţa divină. Pentru adepţii acestei secte, inclusiv faptul istoric al Răstignirii nu a fost decît o aparenţă. De aici aluzia lui Augustin la „fiinţa fantomatică“ a lui Iisus Hristos.

363 *Cf.* Mat. 25:41.

364 Vezi supra, I, xi, 17.

365 Această moarte dublă (*bis mori*) se referă la posibila dispariţie deopotrivă a corpului şi a sufletului, în condiţiile în care Augustin nu primise încă Botezul şi se zbătea în marasmul unei vieţi dezordonate şi al unor trăiri contradictorii.

366 Prin prezenţa în acelaşi context, cu referire atît la naşterea spirituală, cît şi la naşterea fizică, a două dintre verbele latineşti cu cea mai mare concreteţe în desemnarea actului naşterii (*parturio*, „a fi în durerile facerii; a se screme“, şi *pario*, „a zămisli, a naşte“), textul original deţine o violenţă a imaginii greu de transpus în traducere:... *quid erga me habebat animi et quanto maiore sollicitudine me parturiebat spiritu, quam carne pepererat.*

367 Ps. 51:19.

368 Substantivul latinesc *eleemosyna, -ae* sau *eleemosynae, -arum*, cu semnificaţia „pomană“, este atestat exclusiv la autorii creştini precum Tertullianus, Hieronymus sau Augustin, şi este un împrumut din limba greacă. În *Septuaginta*, ca şi în originalul Noului Testament, gr. ελήεμοσυνή semnifică noţiunea „milă, compasiune“, ca în greaca clasică, dar este întrebuinţat şi cu sensul „dar oferit săracilor din caritate“, sens care se va generaliza în greaca creştină. Termenul *pomană*, din limba română prin care numim acest concept, este un împrumut din slavona ecleziastică, sensul etimologic primar al acestui împrumut fiind cel de „memorie“ şi, prin extensie de sens, „monument ridicat sau gest făcut în memoria cuiva.“ Dicţionarele etimologice ale limbilor europene presupun

existenţa în latina populară tîrzie a unui neatestat **alemosina*, care să explice forme precum fr. *aumône*, engl. *alms*, germ. *Almosen*, termeni curenţi în aceste limbi pentru noţiunea în cauză.

369 În latina clasică, precreştină, substantivul neutru *altar* (*altare* sau *altarium*, întrebuinţat aproape exclusiv în forma de plural *altaria*) desemna partea cea mai importantă din incinta sacră, locul propriu-zis, de obicei un bloc de piatră, pe care se săvîrşea imolarea rituală a animalelor. Acest termen a fost menţinut şi în latina creştină unde, utilizat doar la singular, desemnează incinta sacră din interiorul bisericii. Acest cuvînt a fost moştenit în toate limbile romanice, inclusiv în limba română: subst. *altariu*, în concurenţă cu forma *oltariu* (împrumutat din slavonă care, la rîndul ei, l-a împrumutat din latină), îl găsim atestat în cele mai vechi traduceri româneşti biblice din secolul al XVI-lea. În terminologia ecleziastică românească, întîlnim însă şi un reflex al tradiţiei greceşti, căci scriitorii creştini greci au evitat să desemneze altarul creştin cu termenii păgîni βομο sau εσχορα, preferînd termenul folosit în *Septuaginta*, θυσίαστήρίον (< gr. θυσία, „jertfă“), căruia i-au conferit conotaţii exclusiv creştine; în special începînd cu secolul al XVII-lea, în textele religioase româneşti, şi cu precădere în cele biblice, se întrebuinţa curent termenul *jertfelnic* (sau *jîrtăvnic*), împrumutat din slavona ecleziastică, unde fusese creat prin calchierea gr. θυσίαστήρίον. Odată cu modernizarea şi occidentalizarea culturii româneşti, termenul latin şi romanic *altar* tinde să-l elimine definitiv pe *jertfelnic*, inclusiv în zonele cele mai conservatoare ale stilului bisericesc românesc actual.

370 Acest pasaj, alături de numeroase altele, pare să verifice afirmaţia lui F. van der Meer, *Augustin als Seelsorger*, Köln, 1951, p. 404, conform căreia, în serviciul divin din biserică, Augustin preţuia mai mult decît aspectele ritual-sacramentale „eternul dialog dintre Dumnezeu şi om“.

371 Cuvîntul *chirographum*, întrebuinţat aici de Augustin, are semnificaţiile „scris de mînă; semnătură“ şi, prin extensie de sens, „obligaţie sau angajament scris de mîna cuiva“, fiind un împrumut din limba greacă.

372 *Cf.* Ps. 118:1.

373 Ps. 116:16.

374 Pentru treptele ierarhice din secta maniheilor vezi supra, nota 54 la Cartea a III-a. Doctrina lui Manes îi obliga pe aceşti „aleşi“ la o viaţă ascetică şi la o disciplină foarte severă. Dar, după cum relatează Augustin însuşi în *De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*, lucrare elaborată şi ea în prima tinereţe (aprox. 388–389), mulţi dintre ei se abăteau frecvent de la aceste obligaţii.

375 *Cf.* Ps. 41:5.

376 *Cf.* Fac. 17:1.

377 Aici, ca şi mai sus, IV, xv, 26, Augustin invocă doctrina maniheistă conform căreia, în măsura în care sufletul omului este participant la esenţa lui Dumnezeu, păcatele omului sînt păcate ale lui Dumnezeu. Acest raţionament blasfemator este respins de Augustin în *De duabus animabus*, XII, 18.

378 *Cf.* Ps. 141:3-4.

379 Labriolle, nota 1, p. 108, semnalează aici un joc de cuvinte practicat de Augustin în legătură cu intertextul biblic. Adjectivul latinesc *electus* (participiu perfect al verbului *eligo*, „a alege“) desemna, în mod curent, unul dintre rangurile importante din ierarhia sectei maniheilor. Însă acelaşi participiu, de data aceasta cu valoare substantivală, îl regăsim în *Psalmul* 141:4, deja citat de Augustin, într-un context care în *Vulgata* se prezintă astfel: *non comunicabo cum electis earum*, literal „nu voi lua parte la opţiunile lor“ (pentru semnificaţia originară din textul ebraic, *cf.* versiunea Vasile Radu–Gala Galaction: „nici să mănînc la ospeţele lor“. Pentru contemporanii avizaţi ai Sf. Augustin, această figură retorică era probabil foarte transparentă.

380 Sub numele generic „academicii“ sau, mai frecvent, „Noua Academie“ se înţelege şcoala filosofică sceptică, unul dintre cele mai importante şi mai bine conturate curente ale gîndirii postaristotelice. Majoritatea informaţiilor despre filosofii sceptici ne-au fost transmise de Diogenes Laertios, în lucrarea *Despre vieţile şi doctrinele filosofilor*. Se consideră că scepticismul antic s-a prezentat în istorie prin succesiunea a patru şcoli principale, numite după corifeii lor: şcoala lui Arcesilaos (aprox. 375–240 î.Hr.), a lui Carneades (aprox. 219–129 î.Hr.), a lui Clitomachos (aprox. 175–110 î.Hr.) şi cea a lui Philon din Larissa (aprox. 148–80 î.Hr.). Cele mai importante scrieri de filosofie sceptică păstrate sînt cele ale lui Sextus Empiricus (secolul al II-lea d.Hr.). Cercetătorii care au studiat sursele de informare ale lui Augustin consideră că el a cunoscut ideile scepticismului filosofic din operele lui Cicero, în special din lucrarea acestuia *Academica*, redactată în anul 45 î.Hr.

381 Scepticismul absolut, cuprins în această formulă, se potriveşte gîndirii lui Arcesilaos, fondatorul „Noii Academii“. Alţi sceptici, precum Carneades sau Clitomachos, înclină spre un

scepticism moderat: nici o opinie referitoare la adevărul lucrurilor nu este adevărată, ci toate sînt mai mult sau mai puţin probabile. Vezi şi nota anterioară.

382 Deşi destul de mulţi, maniheii îşi practicau credinţa în Imperiul Roman în mod clandestin. Oficial, maniheismul a fost interzis în Africa printr-un decret al lui Diocleţian din anul 292. Sub acuzaţia de tulburare a ordinii publice, maniheismul a fost din nou interzis la Roma, în anul 372, de împăraţii Valentinian şi Valens.

383 Fac. 24:3.

384 „Potrivit maniheenilor, în vreme ce regiunea luminoasă se opune celei a întunericului, fiind infinită în toate direcţiile, regiunea tenebrelor este limitată şi în partea superioară prin prezenţa unui vid nelimitat“ (Orsa, p. 89, nota 8). O altă reprezentare mitică, atribuită lui Manes însuşi, este rezumată de Schaerer, în *Die Religion in Geschichte und Gegenwart*, vol. III, Tübingen, 1965, astfel: „La începutul lucrurilor, sfera luminii şi sfera întunericului se opuneau una alteia astfel încît sfera luminii tindea spre înălţimi, în timp ce sfera întunericului ieşea din adîncuri şi se înfigea în ea, asemenea unui vîrf de săgeată.“

385 Este în afară de orice îndoială faptul că sintagma *catholica fides* nu avea la Sf. Augustin, ca de altfel încă multă vreme după aceea, semnificaţia eclesiologică şi culturală modernă. Adjectivul latin *catholicus* era întrebuinţat cu sensul „general, universal“ pe care gr. καθολίκο îl avea încă în terminologia filosofică grecească. În genere, în literatura patristică latină, calificativul *catholicus*, cu sensul indicat mai sus, desemna doctrina creştină oficială, apostolică, în opoziţie cu multiplele disidenţe sectare din primele secole ale erei creştine.

386 Adjectivul *spiritalis* se opune, conform tradiţiei pauline, lui *carnalis* (*cf.* Rom. 7:14 şi 15:17; 1Cor. 2:14 etc.). „Cei înzestraţi cu Sfîntul Duh“ sînt aici creştinii, din comunitatea cărora Augustin se excludea pe moment, dată fiind concepţia maniheistă, de care era încă stăpînit.

387 În afară de această menţiune a Sf. Augustin, despre acest polemist creştin nu există alte informaţii.

388 Cu aproape zece ani înainte de redactarea *Confesiunilor*, în lucrarea *De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*, I, xxix, 61, Augustin adresează maniheilor o obiecţie similară: *Proferendum est namque tibi alius codex eamdem continens* [...] *ubi sola desint quae inmissa esse criminaris* – „Trebuie să prezinţi un alt codice care conţine aceste [texte sfinte] în care să lipsească însă părţile care susţii că au fost introduse [ulterior]“.

389 Vezi supra, III, iii, 5.

390 *Cf.* Ps. 139:22.

391 Ps. 73:27.

392 În cel mai autentic spirit evanghelic, Augustin se arată neînduplecat faţă de păcat, dar îngăduitor faţă de cei care păcătuiesc, afirmînd că Dumnezeu îl primeşte la sine pe oricine se desparte de păcatul său; blîndeţe şi îngăduinţă manifestate de Augustin chiar şi faţă de manihei, ca unul care cunoaşte, din proprie experienţă, cît de greu este de aflat adevărul. Într-una din lucrările sale polemice, redactate înainte de *Confesiuni*, Augustin se exprimă astfel: „Să se înfurie împotriva voastră doar aceia care nu ştiu cîtă strădanie îţi trebuie ca să afli adevărul şi cît de greu este să te fereşti de rătăciri [...]. Eu însă trebuie să arăt faţă de voi aceeaşi răbdare pe care şi voi aţi arătat-o faţă de mine, ca nişte prieteni, atunci cînd, împărtăşindu-vă concepţiile, rătăceam orb şi smintit“ (*Contra epistolam Manichaeorum quam vocant Fundamenti*, II, 2). Iubirea (*caritas*) pe care trebuie să o avem faţă de aproapele este motivată de iubirea pe care o avem pentru Dumnezeu. Acest concept este încă şi mai clar conturat de Augustin în *De Trinitate*, VIII, viii, 12: *Ex una igitur eamdemque caritate Deum proximumque diligimus; sed Deum propter Deum, nos autem et proximum propter Deum* – „Printr-una şi aceeaşi dragoste îl iubim şi pe Dumnezeu, şi pe aproapele nostru; pe Dumnezeu îl iubim însă pentru el însuşi, pe noi înşine şi pe aproapele nostru îl iubim pentru Dumnezeu“.

393 Symmachus, patrician şi literat roman, a fost unul dintre ultimii şi cei mai redutabili apărători ai religiei romane tradiţionale, împotriva creştinismului victorios. După moartea, în anul 383, a împăratului Gratianus (ucis într-un complot al senatorilor revoltaţi de măsurile sale întreprinse împotriva religiei păgîne), Symmachus s-a pus în fruntea partidei anticreştine. În vara anului 384, cînd era prefectul Romei, Symmachus a redactat un memoriu (*relatio*) adresat tînărului împărat Valentinian al II-lea (aflat în acel an la Milano), în care lua apărarea valorilor romane tradiţionale. A fost combătut de poetul creştin Prudentius în lucrarea *Contra Symmachum*, scrisă la douăzeci de ani după consumarea acestor evenimente. În efortul său de a conserva valorile tradiţionale, Symmachus a apreciat, probabil, la tînărul magistru de retorică erudiţia sa, precum şi faptul că, dacă nu era un tradiţionalist militant, Augustin nu era nici un creştin fervent. În decizia influentului om politic, un anumit rol au jucat, desigur, şi relaţiile lui Augustin în mediile maniheiste.

394 Aceste evenimente se petreceau în toamna anului 384, după ce, la 13 noiembrie, Augustin împlinise vîrsta de treizeci de ani (vezi infra, VI, xi, 18). Rezultă că Augustin nu a rămas la Roma decît cîteva luni.

395 După cum se poate vedea din cuprinsul *Confesiunilor*,
Sf. Ambrozie a fost omul providenţial pentru Augustin. Mai vîrstnic decît acesta cu 15–20 de ani, Ambrozie s-a născut într-o familie de nobili romani creştini şi a devenit episcop al Milanului în anul 374 (pînă în 397). Personalitate harismatică şi autor de mare talent, consilier al împăraţilor şi combatant împotriva ereziilor şi a păgînismului, a scris un apreciabil număr de tratate de morală, teologie, exegeză biblică, scrieri polemice, precum şi multe imnuri religioase. Ca un exemplu de mare reuşită pastorală este citat succesul său în creştinarea marcomanilor, o puternică ramură a germanilor. Considerat, încă din timpul vieţii, un adevărat stîlp al Bisericii, era socotit de erudiţii medievali drept unul dintre cele „patru fluvii ale Paradisului“, alături de Sfinţii Ieronim, Grigorie şi Augustin (vezi Pierre de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, p. 382). Vezi şi supra, notele 8, la Cartea I, şi 57, la Cartea a IV-a.

396 Întregul pasaj este o parafrază a poeziei psalmice, cu ecouri din Ps. 4:7, 45:8 şi 81:17. Expresia *sobria vini ebrietas*, care conţine un admirabil oximoron, este împrumutată dintr-un imn al Sf. Ambrozie, intitulat *Splendor paternae gloriae*.

397 În text, expresie adverbială; dicţionarele îl indică pe Augustin drept creator al adverbului *episcopaliter*.

398 Ps. 119:155.

399 Pentru semnificaţia sintagmei *catholica fides* vezi supra, nota 73.

400 *Cf.* 2. Cor. 3:6. Admiraţia lui Augustin pentru elocinţa creştină a Sf. Ambrozie a fost constantă, ca şi recunoaşterea rolului său în revigorarea retoricii antice. O asemenea recunoaştere explicită regăsim în *Soliloquia*, II, xiv: *Hic ante oculos nostros sit ille in quo ipsam eloquentiam, quam mortuam dolebamus, perfectam revixisse cognovimus* – „Ne stă în faţă acela în care am recunoscut că însăşi acea elocvenţă, pe care o deplîngeam ca pierită, a retrăit desăvîrşită“ (trad. rom. de Dan Negrescu, *Soliloquia–Vorbiri însingurate* şi *Sermones–Predici*, Timişoara, 1992, p. 118).

401 În concepţia lui Augustin, interpretarea alegorică sau simbolică a textelor sacre (*spiritaliter*) este superioară interpretării literale (*ad litteram*). În *De doctrina Christiana*, Augustin desfăşoară principiile unei adevărate hermeneutici creştine. Augustin poate fi considerat în acest sens un continuator al Sf. Ambrozie care, la rîndul său, pe urmele şcolii exegetice alexandrine, ale lui Philon şi Origenes, vorbea despre o interpretare alegorică, urmărind un sens mai adînc (*sensus altior*), de natură spirituală, dincolo de litera textelor sacre (vezi Pierre de Labriolle, *St. Ambroise et l'exégèse allégorique*, în „Annales de philosophie chrétienne“, nr. 155 (1907/1908), pp. 591–603. O bogată serie de interpretări alegorice ale Bibliei avem mai jos, în *Confesiuni*, XIII, xi-xxv.

402 Vezi supra, nota 73.

403 Vezi supra, nota 68.

CARTEA A VI-A

CAPITOLUL I
Starea de derută morală în care Monica îşi găseşte fiul la Milan

1. Doamne, *nădejdea tinereţii mele*[404], unde erai în tot acest timp şi unde te ascunseseşi de mine? Oare nu tu ai fost acela care m-ai plăsmuit şi m-ai făcut diferit de dobitoacele pămîntului şi mai înţelept decît păsările cerului[405]? Şi totuşi, eu rătăceam prin întuneric şi pe un drum alunecos, te căutam în afara mea, dar nu-l găseam pe *Dumnezeul inimii mele*[406]. Mă scufundam *în adîncul mării*[407]. Îmi pierdusem orice credinţă şi nu mai aveam nici o speranţă că voi găsi adevărul.

Mama mea venise deja la mine; întărită în evlavia ei, ea a căpătat puterea de a mă urma peste mări şi ţări, înfruntînd toate primejdiile cu siguranţa pe care i-o dădea credinţa în tine. Căci în clipele cînd corabia se afla în primejdie ea îi îmbărbăta tocmai pe corăbieri, oamenii de la care călătorii neobişnuiţi cu hăurile mării aşteaptă de obicei încurajare; le promitea că vor ajunge la capătul călătoriei în deplină siguranţă, deoarece tu i-ai făcut în vis această făgăduinţă.

Dar pe mine ea m-a aflat într-o primejdie încă şi mai mare, căci nu mai speram să găsesc adevărul. I-am spus că nu mai sînt maniheu, fără să fiu încă un creştin catolic[408]. Totuşi, ea nu a sărit în sus de bucurie ca şi cînd ar fi auzit o veste neaşteptată, ci a găsit doar puţină alinare în privinţa unei părţi din nenorocirea mea, şi anume acea parte care o făcea să mă jelească în faţa ta ca pe un mort, dar un mort pe care tu îl poţi readuce la viaţă. Mă înfăţişa înaintea ta pe catafalcul simţirii ei[409], pentru ca tu să-i spui fiului văduvei: *Tinere, îţi spun, scoală-te!*[410], iar acesta să se ridice, să înceapă a vorbi şi tu să-l încredinţezi mamei sale. Aşadar, inima ei nu a tresăltat de nici o înfiorare nestăpînită atunci cînd a auzit că lucrul pentru care ea plîngea şi se ruga zi de zi s-a împlinit într-o atît de mare măsură: deşi încă nu ajunsesem la adevăr, eram totuşi smuls din minciună. Ba mai mult, deşi era sigură că îi vei dărui pînă la urmă şi ceea ce rămăsese din întregul pe care i-l făgăduiseşi, ea îmi răspundea cu mare seninătate şi cu inima plină de credinţă, spunîndu-mi că are deplină încredere în Hristos şi că, înainte ca ea să părăsească această viaţă, va apuca să mă vadă credincios catolic[411]. Aceste lucruri mi le spunea ea mie. Ţie în schimb,

care eşti izvorul îndurărilor, ţi se adresa încă şi mai des, cu lacrimi şi cu rugăciuni, pentru ca să grăbeşti ajutorul tău şi să luminezi *beznele mele*[412]. Cu şi mai mare rîvnă alerga spre biserică şi asculta cu sufletul la gură cuvintele lui Ambrozie[413], ca pe un izvor *din care ţîşneşte apă, întru viaţa veşnică*[414]. Îl iubea pe acest bărbat *ca pe un înger al lui Dumnezeu*[415], deoarece înţelesese că el fusese acela care mă îndrumase în ultima vreme către starea aceea de nesiguranţă şi de frămîntare în care mă aflam. Era absolut convinsă că va trebui ca, prin această stare, să trec de la boală către sănătate, dar nu mai înainte de a depăşi o primejdie şi mai grea, asemănătoare cu acea febră pe care medicii o denumesc starea critică a bolii.

CAPITOLUL AL II-LEA
Supunîndu-se prescripţiilor episcopale ale Sf. Ambrozie, Monica renunţă la practici ritualice păgîne

2. În momentul în care, după obiceiul pe care-l avea din Africa, mama a adus la mormintele sfinţilor terci[416], pîine şi vin curat, portarul bisericii[417] nu i-a îngăduit acest gest. Cînd a aflat că această interdicţie venea din partea episcopului[418], mama a îmbrăţişat-o cu atîta pietate şi supunere, încît eu am fost uimit să constat cu cîtă uşurinţă ea condamna mai degrabă propria ei datină decît să comenteze interdicţia episcopului. Căci spiritul ei nu era asaltat de patima vinului, iar dragostea pentru vin nu o îmboldea să urască adevărul, cum se întîmplă cu atît de mulţi bărbaţi şi femei, care arată faţă de chemarea cumpătării[419] tot atîta dezgust ca nişte beţivi faţă de o cană cu apă. Cînd aducea la biserică coşuleţul ei cu ofrande, pe care trebuia să le guste şi apoi să le împartă săracilor, mama nu lua decît foarte puţin vin, îndoit cu apă, aşa încît să fie potrivit cu gustul ei foarte cumpătat, şi nu bea decît atîta cît era necesar ca să-i cinstească pe morţi. Iar dacă erau mai multe morminte care trebuiau cinstite în acest chip, atunci ea purta de jur împrejur acelaşi păhărel şi împărţea de fiecare dată cu cei prezenţi mici sorbituri din vinul nu doar îndoit cu apă, ci şi încălzit. Astfel se vădea faptul că ea dorea să facă un gest evlavios şi nu căuta propria plăcere[420].

Aşadar, îndată ce a aflat că astfel de datini sînt interzise de către un predicator şi un episcop atît de evlavios chiar şi celor care le săvîrşesc cu multă cumpătare, pentru a nu se lăsa nici un prilej beţivilor să se îmbuibe cu vin şi pentru că asemenea „parentalii“ sînt mult prea asemănătoare superstiţiilor păgînilor[421], mama s-a înfrînat cu dragă inimă

de la această datină şi s-a obişnuit ca în locul coşului plin cu roadele pămîntului să aducă la mormintele martirilor prinosul mult mai curat al inimii sale[422]. Săracilor le dăruia tot ce putea, iar cuminecarea cu trupul Domnului o sărbătorea acolo la mormintele sfinţilor care, imitînd patimile lui, s-au lăsat jertfiţi şi şi-au primit cununa martiriului.

Şi totuşi, Doamne, Dumnezeul meu, mi se pare – şi aceasta o simte inima mea înaintea feţei tale – mi se pare că mama n-ar fi renunţat poate aşa de uşor la acest obicei dacă interdicţia ar fi venit din partea cuiva pe care ea nu l-ar fi iubit cum îl iubea pe Ambrozie. Mama îl iubea pe Ambrozie cu gîndul la calea mîntuirii pe care acesta mi-o arăta; la rîndul său, şi Ambrozie o îndrăgise pe mama pentru traiul ei plin de evlavie, pentru *sufletul ei plin de rîvnă*[423] în faptele bune şi pentru desele ei vizite la biserică. O preţuia atît de mult încît, adesea, cînd mă vedea, nu se putea abţine şi se întrerupea din predică pentru ca să mă felicite că am o astfel de mamă. El nu ştia însă ce fel de fiu avea mama mea, un fiu care se îndoia de toate acele lucruri sfinte şi nu credea că poate găsi *calea vieţii*[424].

CAPITOLUL AL III-LEA
Primele contacte aprofundate cu Sf. Ambrozie. Predicile episcopului îl lămuresc pe Augustin în privinţa unor chestiuni de doctrină mai dificile

3. Încă nu suspinam în rugăciunile mele cerîndu-ţi să-mi vii în ajutor, iar spiritul meu era împovărat de întrebări şi agitat de nevoia găsirii unor argumente. Chiar şi pe Ambrozie îl socoteam un om oarecare, fericit după măsura lumii acesteia pămînteşti, căci era cinstit şi respectat de mărimile cetăţii; doar celibatul lui mi se părea un lucru mai greu de îndurat. Cît priveşte însă adînca speranţă pe care el o purta în sine, lupta sa împotriva ispitelor inerente poziţiei sale înalte, mîngîierile pe care el le afla în mijlocul nenorocirilor, dulcile bucurii pe care le simţea cînd se hrănea în taina inimii sale cu pîinea ta sfîntă[425], toate acestea îmi erau cu neputinţă să le înţeleg, căci se aflau în afara experienţei mele.

La rîndul său, nici el nu cunoştea nimic din chinurile mele şi nici prăpastia primejdiei în care mă aflam. Îmi era cu neputinţă să-i pun întrebările pe care le doream, aşa cum aş fi dorit eu; mulţimea oamenilor care-l înconjurau tot timpul cu fel de fel de treburi şi ale căror necazuri el încerca să le aline[426] mă împiedica să am cu el o convorbire faţă în faţă . Cînd nu era înconjurat de aceşti oameni, în răstimpul de altfel foarte scurt care-i mai rămînea, el îşi întărea trupul cu hrana trebuincioasă sau îşi reîmprospăta spiritul prin lecturi.

Cînd citea, ochii săi alunecau pe deasupra paginilor, iar spiritul său scurta înţelesul rîndurilor, în vreme ce glasul şi limba sa se odihneau[427]. Adesea, cînd eram şi eu prin preajmă – căci nu păzea nimeni la poartă şi nici nu era obiceiul ca un nou-venit să fie anunţat –, îl vedeam cum citeşte în tăcere şi niciodată în alt fel. Rămîneam aşezat, într-o îndelungată tăcere – căci cine ar fi îndrăznit să tulbure o atît de mare adîncire în studiu?! – şi apoi plecam, presupunînd că nu voia să fie tulburat în scurtul răstimp cînd, ferit de larma treburilor celorlalţi oameni, se putea dedica refacerii propriului spirit. Se ferea poate să citească cu voce tare, ca nu cumva vreun ascultător atent şi interesat să-l silească să se angajeze în lungi lămuriri sau dezbateri pe marginea unor pasaje mai obscure, pierzînd astfel o parte din timpul destinat cărţilor pe care voia să le studieze. Un alt motiv, poate încă şi mai întemeiat, pentru care citea în gînd era şi nevoia de a-şi cruţa vocea, care i se deteriora cu uşurinţă. În sfîrşit, oricare ar fi fost motivul său interior, acesta nu putea fi decît foarte întemeiat la un bărbat precum Ambrozie[428].

4. Ceea ce este sigur, este faptul că nu mi-a fost dat nici un prilej de a pune întrebările pe care doream să le pun şi să cercetez sfîntul tău oracol care se afla în inima lui, în afară de cazul cînd era vorba despre ceva la care se putea răspunde pe scurt. Dar, în frămîntările mele, aveam nevoie să-l prind într-un răgaz deplin, ca să mă pot descărca înaintea lui, prilej pe care nu l-am găsit niciodată. Îl ascultam însă în fiecare zi a Domnului[429] lămurind în chip temeinic înaintea poporului *cuvîntul adevărului*[430] şi îmi apărea din ce în ce mai limpede că întregul păienjeniş de perfide calomnii pe care acei impostori[431] le urzeau împotriva cărţilor sfinte înşelîndu-mi buna-credinţă putea fi sfîşiat.

Cînd mi-am dat seama că fiii tăi duhovniceşti, pe care i-ai făcut să renască prin harul tău, în sînul mamei noastre, Biserica Universală[432], au înţeles că sfintele cuvinte: *omul a fost făcut de Dumnezeu după chipul său*[433] nu înseamnă că tu trebuie să fii gîndit drept ceva delimitat de forma corpului omenesc, cu toate că nu aveam încă nici cea mai vagă bănuială, fie şi cu ajutorul sfintelor alegorii[434], în legătură cu ce ar putea fi o substanţă spirituală, totuşi m-am îmbujorat de bucurie la gîndul că, de-a lungul tuturor acestor ani, lătrasem nu împotriva credinţei catolice[435], ci împotriva unor închipuiri plăsmuite de imaginaţia mea trupească[436]. Fusesem cu atît mai necugetat şi mai nelegiuit cu cît încriminam o doctrină pe care nu o cunoşteam şi pe care ar fi trebuit mai întîi să mi-o însuşesc printr-o îndelungată şi aprofundată cercetare. Tu însă, cel prea înalt şi prea apropiat, cel prea tainic şi mereu de faţă, cel care nu ai părţi, unele mai mici şi altele mai mari, ci, dimpotrivă, eşti pretutindeni întreg, fără să

aparţii niciodată unui anume spaţiu şi fără să ai nimic în comun cu forma noastră corporală, tu, Doamne, l-ai plăsmuit pe om după chipul tău şi iată că acesta aparţine din cap pînă în picioare unui spaţiu anume.

CAPITOLUL AL IV-LEA
Din predicile Sf. Ambrozie, Augustin înţelege esenţa doctrinei creştine

5. Întrucît nu ştiam că omul este făcut după chipul şi asemănarea ta, ar fi trebuit să bat la poartă şi să întreb cum trebuie înţeles acest fapt şi nu să-l resping cu neruşinare, ca şi cum ar fi fost ceea ce credeam eu că este. De aceea, în adîncul sufletului meu, eram ros de grija de a afla ce trebuie să reţin, cu atît mai mult cu cît îmi era o ruşine şi mai mare că mă lăsasem atîta vreme batjocorit şi înşelat de promisiunea unor certitudini din partea maniheilor şi că pălăvrăgisem, căzut într-o eroare copilărească şi cu o mare însufleţire, despre multe lucruri atît de nesigure, ca şi cum ar fi fost sigure. Că toate acestea erau false, abia mai tîrziu mi s-a limpezit. Dar, începînd din acel moment, eram cel puţin sigur că afirmaţiile maniheilor erau nesigure, deşi eu le consideram sigure atunci cînd aruncasem oarbe reproşuri împotriva Bisericii tale Universale. Cu toate că nu descoperisem încă faptul că această Biserică propovăduieşte adevărul, mi-am dat măcar seama că ea nu susţine acea doctrină pe care eu, ca maniheu, o combătusem atît de aspru. Mă simţeam astfel tulburat, dar întors pe calea cea bună şi mă bucuram, Dumnezeul meu, că unica ta Biserică, trupul Fiului tău Singur-Născut, în sînul căreia îmi fusese insuflat numele lui Hristos încă de pe cînd eram copil, nu aprecia astfel de absurdităţi copilăreşti şi că în cumpănita sa doctrină nu exista nici un loc unde să se arate că tu, Creatorul tuturor lucrurilor, ai fi întemniţat într-un anumit spaţiu, fie el oricît de întins şi de înalt, dar limitat din toate părţile de forma membrelor omeneşti.

6. Mă mai bucuram, de asemenea, şi pentru faptul că mi se arăta cum să înţeleg vechile Scripturi ale Legii şi Profeţilor într-o altă lumină decît cea de dinainte, cînd îmi apăreau absurde şi le reproşam sfinţilor tăi sentimente pe care aceştia nu le aveau nicidecum. Eram bucuros să-l ascult pe Ambrozie cum rostea adesea, în predicile sale către popor, cu multă insistenţă, această adevărată regulă: *litera te ucide, spiritul însă te face viu*[437]. Iar cînd el dădea deoparte vălul de taină şi-mi descoperea înţelesul spiritual din Scripturi[438], care, atunci cînd le abordam în chip literal, păreau să conţină o învăţătură coruptă, nu mă simţeam deloc supărat de cuvintele lui, deşi încă nu-mi dădeam seama dacă sînt adevărate sau nu.

Îmi înfrînam însă inima de la un consimţămînt total, temîndu-mă de vreo prăbuşire, dar rămîneam astfel într-o suspendare cu mult mai ucigătoare[439]. Voiam ca de lucrurile care nu se văd să fiu tot atît de sigur pe cît de sigur eram că şapte şi cu trei fac zece. Căci nu eram atît de nebun încît să socotesc că nici măcar acest adevăr matematic nu poate fi cuprins cu mintea. Însă doream să fiu tot atît de sigur cu privire la orice alt adevăr, legat fie de cele corporale, dar pe care nu le percepeam în mod nemijlocit cu simţurile, fie de cele spirituale, pe care nu le puteam gîndi decît în chip corporal[440].

Dar la acest stadiu nu aş fi putut ajunge decît dacă m-aş fi vindecat prin credinţă, aşa încît agerimea minţii mele curăţate să se poată îndrepta în vreun fel către adevărul tău veşnic neschimbător, statornic şi netulburat[441]. Dar, după cum adesea se întîmplă ca acela care a păţit-o cu un medic rău să se teamă să se dea pe mîna unui medic bun, tot astfel şi sufletul meu bolnav, care nu se putea vindeca decît prin credinţă, îşi refuza vindecarea, din teama de a crede din nou într-o învăţătură greşită. Aşadar, sufletul meu se împotrivea mîngîierilor vindecătoare ale mîinilor tale, tu, Doamne, care ai pregătit leacul credinţei, l-ai răspîndit asupra bolilor întregului univers, conferindu-i atîta putere de vindecare.

CAPITOLUL AL V-LEA
Augustin înţelege autoritatea supremă a Sfintei Scripturi, ceea ce îl determină să se apropie de adevărata credinţă

7. Şi totuşi, din acel moment, am început să prefer învăţătura catolică, întrucît simţeam că mult mai multă măsură şi mult mai puţină amăgire se afla în cerinţa ei de a crede ceea ce nu a fost demonstrat – fie că acest lucru ar fi cu putinţă, dar demonstraţia nu ar fi înţeleasă de toată lumea, fie că demonstraţia este cu neputinţă – decît în spusele maniheilor, care îşi băteau joc de credinţă, făgăduind cu multă sfruntare cunoaşterea ştiinţifică, pentru ca mai apoi să pretindă să fie crezute o grămadă de născociri absurde, pe motiv că nu pot fi demonstrate[442].

Şi apoi, Doamne, pe măsură ce tu mă mîngîiai cu mîna ta preablîndă şi preamilostivă, şi puneai ordine în inima mea, am început să pricep puţin cîte puţin cît de nenumărate erau lucrurile pe care eu le credeam fără să le fi văzut vreodată sau care se întîmplaseră fără ca eu să fi fost de faţă, precum atît de multe întîmplări din istoria neamurilor, atît de multe fapte legate de locuri şi cetăţi pe care nu le văzusem niciodată şi atît de multe afirmaţii pe care le crezusem întemeindu-mă pe cuvintele

prietenilor, ale medicilor şi ale altor oameni, toate acele lucruri fără de care, dacă nu le-am crede, n-am putea săvîrşi nimic în această viaţă. Dar, mai mult decît orice, mi-am dat seama cît de neclintită şi de nezdruncinată era în mine convingerea că m-am născut din părinţii mei, deşi n-aş fi putut recunoaşte acest fapt dacă n-aş fi crezut ceea ce mi se spunea. M-ai convins astfel că ar fi trebuit să-i resping nu pe aceia care credeau în Scripturile tale, cărora le-ai statornicit o autoritate atît de mare la aproape toate popoarele, ci pe cei care nu credeau în Scripturi; de asemenea, că nu trebuie să plec urechea la cei care îmi spuneau: „De unde ştii tu că aceste cărţi au fost dăruite neamului omenesc de spiritul unicului şi adevăratului Dumnezeu, cel care este însuşi adevărul?“ Dar tocmai acest lucru trebuia să îl cred cu cea mai mare tărie, deoarece nici una dintre înfruntările sofistice de false probleme, între atît de multele pe care le citisem în cărţile filosofilor combătîndu-se cu ardoare unul pe altul, nu a putut, fie chiar şi pentru un singur moment, să smulgă din mine credinţa că tu exişti – cu toate că nu ştiam încă ce anume eşti tu –, şi nici să mă facă să mă îndoiesc de faptul că tu stăpîneşti puterea de a cîrmui treburile omeneşti[443].

8. Este drept că, în această privinţă, credinţa mea era uneori mai puternică, alteori mai firavă, dar totuşi întotdeauna am crezut că tu exişti şi că ne porţi de grijă, chiar dacă nu ştiam cu exactitate nici cum trebuie gîndită adevărata ta substanţă[444], nici care este calea care să mă îndrume sau să mă readucă spre tine.

Prin urmare, recunoscînd că sîntem prea slabi ca să descoperim adevărul doar cu ajutorul simplei raţiuni[445] şi că, din această cauză, avem nevoie să ne sprijinim pe autoritatea[446] cărţilor sfinte, am început să cred că nu ai fi conferit nicidecum Sfintei Scripturi o autoritate atît de evidentă în întreaga lume dacă nu ai fi voit ca prin ea să credem în tine şi prin ea să căutăm calea către tine.

Şi, fiindcă auzisem deja destule explicaţii mulţumitoare cu privire la unele pasaje din Scripturi, care de obicei mă contrariau prin absurditatea lor, am început să le privesc ca pe nişte taine adînci[447]. Autoritatea Scripturii îmi apărea cu atît mai venerabilă şi mai demnă de o credinţă preasfîntă, cu cît ea se afla deopotrivă la îndemîna tuturor celor care voiau să o citească, dar îşi păstra totuşi, într-un înţeles mai adînc, întreaga măreţie a tainei sale. Prin cuvinte limpezi şi printr-un stil umil[448], ea se dăruia tuturor, dar trezea atenţia şi acelora care nu sînt *uşuratici la minte*[449], aşa încît ea îi primea pe toţi oamenii la sînul său generos, dar nu-i lăsa să treacă spre tine *prin înguste deschizături*[450] decît pe puţini. Şi totuşi, aceştia au fost cu mult mai mulţi decît ar fi fost dacă Scriptura nu s-ar fi înălţat pe o atît de înaltă culme a autorităţii şi dacă ea nu ar fi adunat

mulţimile în îmbrăţişarea sfintei sale smerenii[451].

Acestea erau gîndurile mele, iar tu te aflai în preajma mea; eu suspinam, iar tu mă ascultai; eram purtat de valuri încolo şi încoace, dar tu mă cîrmuiai; păşeam pe calea cea largă a lumii acesteia, iar tu nu mă părăseai[452].

CAPITOLUL AL VI-LEA
Bucuria derizorie a unui cerşetor sătul îl face pe Augustin să înţeleagă vanitatea ambiţiilor lumeşti

9. Jinduiam cu ardoare la onoruri, bogăţii şi la o căsătorie[453], iar tu rîdeai de mine. Din cauza acestor pofte nesăbuite ajungeam în tot felul de încurcături supărătoare, dar tu îmi erai cu atît mai prielnic, cu cît îmi îngăduiai mai puţin să mă înfrupt din desfătările a ceea ce nu erai tu.

Priveşte în inima mea, Doamne, căci tu ai voit să-mi amintesc toate acestea şi să mă mărturisesc către tine! De tine să se alipească acum sufletul meu, pe care tu l-ai smuls din cleiul atît de strîns al morţii!

O, cît de nenorocit era sufletul meu! Iar tu înţepai rănile sale pentru ca să simtă şi, părăsind totul, să se reîntoarcă spre tine, tu, care *eşti deasupra tuturora*[454] şi fără de care nimic nu ar putea fiinţa, să se reîntoarcă spre tine şi să se vindece. Eram atît de nenorocit şi îmi amintesc cum, într-o zi, m-ai făcut să-mi înţeleg nenorocirea în care mă aflam. Pregăteam o cuvîntare de laudă către împărat[455], unde trebuia să pun o grămadă de minciuni, care ar fi fost primite cu aplauze de către ascultători, ştiind prea bine cît de neadevărate erau spusele mele. Mintea mea se frămînta cu astfel de preocupări şi se perpelea de frigurile unor gînduri mistuitoare[456]. Trecînd odată pe o stradă oarecare din Milan, am observat un cerşetor sărac care, presupun, era sătul de mîncare şi de băutură, căci glumea şi se amuza. Atunci am oftat şi le-am vorbit prietenilor care mă însoţeau despre nenumăratele suferinţe pe care ni le pricinuieşte propria nebunie. Căci, prin toate străduinţele noastre, asemănătoare acelora care mă frămîntau pe mine în acea vreme, cînd sub imboldul poftelor prelungeam povara nefericirii mele sporind-o prin chiar această prelungire, noi toţi nu urmăream altceva decît să dobîndim bucuria aceea liniştită pe care cerşetorul o cîştigase înaintea noastră. Le mai spuneam prietenilor că, probabil, noi nu vom ajunge niciodată la această stare de bucurie. Ceea ce cerşetorul cîştigase deja prin cîţiva bănuţi cerşiţi pe stradă, adică bucuria trecătoare a unei fericiri lumeşti, eu mă sileam să obţin prin chinuitoare subterfugii şi ocolişuri. Desigur că bucuria cerşetorului nu era o adevărată bucurie, dar şi eu, prin toate acele ambiţii ale mele, umblam după o fericire

încă şi mai înşelătoare. Oricum, cerşetorul părea plin de bucurie, pe cînd eu eram frămîntat de nelinişti; el era împăcat, pe cînd eu mă simţeam împovărat de griji. Dacă m-ar fi întrebat cineva ce prefer, să fiu fericit sau să fiu apăsat de temeri, desigur că i-aş fi răspuns că vreau să fiu fericit. Iar dacă mi s-ar fi cerut să aleg între a fi asemenea cerşetorului şi a rămîne eu însumi, fireşte că aş fi ales propria mea viaţă, aşa apăsată de griji şi temeri cum era ea. Ar fi fost desigur o alegere greşită. Cum aş fi putut pretinde că am dreptate? Căci nu trebuia să mă socot mai presus decît acel cerşetor doar prin faptul că eram mai învăţat, deoarece în ştiinţa mea nu căutam să aflu bucurie, ci voiam doar ca prin ea să plac oamenilor, dar nu ca să-i instruiesc pe ei, ci pur şi simplu numai pentru a le fi pe plac. Tocmai de aceea tu *sfărîmai oasele mele*[457] cu toiagul rînduielilor[458] tale.

10. Aşadar, departe rămînă de sufletul meu aceia care îl ispitesc astfel: „Trebuie să iei în seamă doar cauza pentru care omul se bucură. Cerşetorul şi-a găsit bucuria în beţie, tu doreşti să o afli în glorie!“ Dar ce fel de glorie, Doamne? O glorie care nu se întemeiază pe tine! Căci după cum bucuria cerşetorului nu era o bucurie adevărată, tot aşa şi o astfel de glorie nu este una adevărată, ba încă îmi sminteşte şi mai mult gîndirea. Pe de altă parte, dormind, cerşetorul îşi va fi risipit beţia în chiar noaptea aceea, pe cînd eu urma să adorm şi să mă trezesc cu frămîntările mele în gînd zile şi nopţi la rînd, şi doar tu ştii, Doamne, cît timp. Fireşte, trebuie să ţinem seama de cauza unei bucurii, sînt de acord; între bucuria speranţei care vine din credinţă şi deşarta fericire pe care o căutam eu atunci este o deosebire uriaşă. Dar chiar şi aşa eu mă deosebeam de cerşetor. Acesta era cu mult mai fericit decît mine nu doar pentru că el se arăta năpădit de veselie pe cînd eu eram ros de griji, ci şi pentru faptul că el îşi agonisise vinul făcînd urări de bine trecătorilor, pe cînd eu urmăream să obţin prin minciuni o glorie sfruntată.

Le-am vorbit atunci multe în această privinţă dragilor mei prieteni. Adesea, în împrejurări asemănătoare, cercetam cu atenţie starea în care mă aflam şi găseam că este foarte proastă. Suferam pentru aceasta şi îmi dublam astfel nefericirea; iar dacă, din întîmplare, îmi surîdea ceva de bun augur, îmi era silă să mi-l asum, deoarece, ca să spun aşa, acel lucru îşi lua zborul înainte ca eu să-l pot prinde.

CAPITOLUL AL VII-LEA
Începuturile prieteniei lui Augustin cu Alypius, unul din tinerii săi discipoli

11. Despre asemenea lucruri discutam plin de mîhnire împreună cu

toţi prietenii mei, dar mai cu seamă şi în chip mai sincer cu Alypius şi cu Nebridius[459]. Alypius era născut în acelaşi municipiu ca şi mine, din părinţi de vază în oraş; era mai tînăr decît mine şi a fost elevul meu atît în cetatea noastră, cînd mi-am început cariera de profesor, cît şi, după aceea, la Cartagina. Mă iubea foarte mult, fiindcă i se părea că sînt un om bun şi învăţat. La rîndul meu, şi eu îl îndrăgisem, datorită unei mari înclinaţii fireşti spre virtute, care era evidentă la el, în ciuda tinereţii sale. Totuşi, vîltoarea moravurilor cartagineze, în care clocoteau atîtea spectacole uşuratice, îl prinsese şi pe el în nebunia jocurilor de circ. El se lăsa purtat atît de deplorabil de această patimă în momentul în care eu am deschis o şcoală publică de retorică la Cartagina; însă nu mă audia încă în calitate de profesor, din cauza unei neînţelegeri care se ivise între mine şi tatăl său. Aflînd de patima lui dezastruoasă pentru circ, mi se strîngea inima de durere, căci mi se părea că voi pierde – dacă nu cumva o şi pierdusem – orice speranţă în ceea ce-l priveşte. Dar să-l avertizez sau să-l constrîng să se întoarcă de pe un drum greşit nu aveam nici o îndreptăţire, nici pe aceea a unui devotament amical, nici pe cea conferită de autoritatea de profesor. Îmi închipuiam că împărtăşeşte faţă de mine sentimentele tatălui său, ceea ce nu era deloc adevărat. Astfel, fără să ţină seama de voinţa tatălui său în ceea ce mă priveşte, a început să mă salute; a început apoi să vină în şcoala mea, unde mă asculta puţin şi apoi pleca.

12. Totuşi, îmi scăpa din vedere faptul că ar fi trebuit să mă folosesc de înrîurirea pe care o aveam asupra lui ca să-l împiedic să-şi irosească prin patima oarbă şi nestăpînită pentru amăgitoarele jocuri de la circ bunele însuşiri cu care fusese înzestrat. Dar tu, Doamne, care ţii în mîna ta cîrma ce îndrumă calea tuturor făpturilor pe care le-ai creat, tu nu ai uitat că acest om trebuia să se afle cîndva în turma fiilor tăi, ca episcop şi ministrant al sfintei tale taine[460]. Şi pentru ca îndreptarea sa pe calea cea bună să apară tuturor, fără putinţă de îndoială, ca rezultat al voinţei tale, ai săvîrşit toate acestea pentru mine, fără ca eu să-mi dau seama.

Într-o zi, pe cînd şedeam la locul meu obişnuit, cu elevii aşezaţi înaintea mea, Alypius a intrat în clasă, m-a salutat, s-a aşezat şi a început să asculte cu atenţie la cele ce se vorbeau. Aveam din întîmplare în mîini un text pe care trebuia să îl explic. Mi s-a părut atunci potrivit să fac o comparaţie[461] cu jocurile de la circ, pentru ca tot ce voiam eu să fie priceput să apară elevilor mai plăcut şi mai limpede şi, totodată, să arunc o ironie muşcătoare la adresa acelora înrobiţi de o asemenea nebunie. Dar *tu ştii, Dumnezeul meu*[462], că în acel moment nu aveam în gînd să-l vindec pe Alypius de o astfel de pacoste. El însă a pus la inimă cuvintele mele, crezînd că au fost rostite special pentru el; ceea ce altcineva ar fi luat drept

pretext ca să se înfurie împotriva mea, acest tînăr cinstit l-a socotit un bun prilej ca să se înfurie împotriva lui însuşi şi să mă iubească pe mine cu şi mai multă ardoare.

Odinioară, tu însuţi ai spus şi ai înscris în Sfintele tale Scripturi aceste cuvinte: *Dojeneşte pe înţelept şi el te va iubi!*[463] Eu nu îl dojenisem, dar tu, Doamne, care te foloseşti de noi toţi, fie că o ştim, fie că nu, potrivit unui plan al tău pe care doar tu îl cunoşti – iar acest plan este întotdeauna drept –, tu ai făcut din inima şi din limba mea cărbuni aprinşi prin care să arzi putreziciunea dintr-o minte care promitea atît de mult, şi prin aceasta să o însănătoşeşti. Să tacă şi să nu-ţi înalţe cîntări de laudă aceia care nu au ştiinţă de adîncimea îndurărilor tale, dar eu, Doamne, eu ţi le mărturisesc din străfundurile mele[464].

Într-adevăr, după ce mi-a ascultat cuvintele, Alypius a sărit singur afară din prăpastia atît de adîncă în care de bunăvoie se scufundase şi în care se lăsase orbit cu o uluitoare plăcere. Printr-o viguroasă înfrînare el şi-a scuturat sufletul, curăţindu-l de toate murdăriile circului, de care nu şi-a mai apropiat niciodată paşii. L-a învins apoi pe tatăl său care se împotrivea să fiu profesorul fiului său: acesta a cedat şi şi-a dat, în cele din urmă, încuviinţarea. Începînd din nou să audieze lecţiile mele, Alypius a fost astfel cuprins împreună cu mine de superstiţiile maniheilor, admirînd la aceştia mai cu seamă cumpătarea lor ostentativă, pe care o socotea drept adevărată şi autentică. În realitate, această cumpătare nu era altceva decît un mijloc smintit şi amăgitor de a prinde în capcană sufletele preţioase care încă nu ştiau cum să atingă adîncimea adevăratei virtuţi şi se lăsau înşelate cu uşurinţă de aparenţele superficiale ale unei virtuţi făţarnice şi mincinoase.

CAPITOLUL AL VIII-LEA
Cum a fost cuprins Alypius de patima pentru spectacolele de circ

13. Fără să părăsească întru totul ideea unei cariere lumeşti, cu ale cărei avantaje părinţii săi îi împuiaseră capul, Alypius a ajuns la Roma înaintea mea, ca să înveţe dreptul. Acolo, el s-a lăsat tîrît într-un chip greu de povestit de un incredibil nesaţ de a privi spectacolele de gladiatori.

La început, el nu avea pentru aceste spectacole decît silă şi dispreţ. Odată însă, tocmai într-una din zilele cînd aveau loc aceste jocuri crude şi sîngeroase, s-a întîlnit din întîmplare pe stradă cu cîţiva prieteni şi colegi de şcoală, care tocmai se întorceau de la masa de prînz. Cu toate că el se împotrivea şi refuza cu tărie să meargă, aceştia l-au împins cu o violenţă

amicală spre amfiteatru, în timp ce el le spunea: „Puteţi să-mi tîrîţi corpul şi să-l pironiţi acolo unde vreţi voi, dar oare vă închipuiţi că mă veţi putea sili să-mi aţintesc ochii şi spiritul asupra acestor jocuri? Voi fi acolo ca şi cum n-aş fi de faţă, şi astfel mă voi dovedi mai presus şi de voi şi de acele jocuri.“ Auzind aceste cuvinte, prietenii săi nu au renunţat deloc să-l ducă în teatru cu ei, dorind poate chiar să-l pună la încercare şi să afle dacă este în stare să ducă la îndeplinire ceea ce spunea.

Cînd au ajuns la circ şi s-au aşezat în locurile pe care le-au mai putut găsi, întregul amfiteatru clocotea de plăceri bestiale. Închizînd porţile ochilor, Alypius a poruncit sufletului său să nu ia parte la asemenea grozăvii. O, de şi-ar fi înfundat şi urechile! Căci un oarecare incident al luptei din arenă a făcut ca mulţimea să scoată un urlet uriaş, care l-a izbit aşa de puternic încît nu şi-a mai putut stăpîni curiozitatea. Crezîndu-se destul de stăpîn pe sine pentru a putea dispreţui şi birui orice ar fi văzut, Alypius a deschis ochii şi a fost astfel străpuns în suflet de o rană cu mult mai grea decît cea pe care o pătimise în corpul lui gladiatorul pe care a dorit atît de înfrigurat să-l zărească. El s-a prăbuşit prin aceasta într-o nenorocire cu mult mai mare decît cea a gladiatorului a cărui cădere pricinuise urletul mulţimii. Urletul a pătruns prin urechi şi l-a făcut să deschidă ochii, lăsîndu-i sufletul fără apărare, ca să primească din plin lovitura şi să se năruiască; căci sufletul lui fusese mai degrabă cutezător decît cu adevărat puternic, şi cu atît mai slab cu cît îşi închipuia că se poate bizui pe sine însuşi, în loc să se încreadă în tine, Doamne, cum ar fi trebuit. Îndată ce a văzut sîngele, a fost ca şi cum ar fi sorbit în aceeaşi clipă o înghiţitură de sălbăticie. În loc să-şi întoarcă privirile, şi-a fixat ochii pe spectacolul din arenă şi a băut pînă la fund furia mulţimii, fără să-şi dea seama ce face; se delecta cu barbaria unei lupte criminale şi se îmbăta de o plăcere sîngeroasă. Deja nu mai era omul care venise în amfiteatru, ci devenise unul oarecare din mulţimea cu care se amestecase, un adevărat seamăn al prietenilor care-l aduseseră acolo. Ce ar mai fi de adăugat? A urmărit spectacolul, a urlat, s-a înfierbîntat şi a luat cu sine la plecare un fel de neastîmpăr care nu-i dădea pace, îmboldindu-l nu numai să se întoarcă în arenă împreună cu cei care-l tîrîseră cu ei prima dată, ci, mai mult, să se pună chiar în fruntea lor, trăgîndu-i după el[465].

Din acest hău tu l-ai scos, Doamne, cu mîna ta cea preaputernică şi preaîndurătoare, şi l-ai făcut să înţeleagă că trebuie să aibă încredere nu în el însuşi, ci în tine. Dar acest fapt s-a întîmplat mult mai tîrziu.

CAPITOLUL AL IX-LEA
Alypius este acuzat pe nedrept că ar fi hoţ

14. Toată această încercare s-a păstrat în memoria lui, ca un leac pentru întîmplări asemănătoare din viitor; căci a mai avut parte şi de un alt incident. Pe cînd îşi făcea studiile la Cartagina, audiind lecţiile mele, într-o zi, către prînz, se afla în for şi se gîndea la o cuvîntare pe care trebuia să o pregătească, un fel de exerciţiu aşa cum obişnuiesc şcolarii. Atunci tu ai îngăduit, Doamne, să fie arestat ca un hoţ de către străjerii forului[466]. Socotesc că tu ai permis să se întîmple aşa ceva, Dumnezeul meu, numai pentru ca el, care trebuia să devină cîndva un bărbat atît de însemnat, să înceapă să înveţe la timp că, în cauzele în curs de cercetare, un om nu trebuie condamnat cu uşurinţă de un alt om, printr-o credulitate nechibzuită şi excesivă.

El se plimba, aşadar, singur prin faţa Tribunalului, cu tăbliţele de scris şi cu stilul[467] în mînă, în momentul în care adevăratul hoţ, un tînăr din rîndul studenţilor, ca şi el, purtînd pe ascuns cu sine o secure, s-a apropiat, fără ca Alypius să-l observe, de gratiile de plumb care mărgineau uliţa zarafilor şi a început să taie din acel plumb[468]. La zgomotul loviturilor de secure, zarafii care se aflau dedesubt au început să murmure şi au trimis oamenii lor să-l prindă pe făptaşul ce-l vor găsi. Auzind glasurile zarafilor, hoţul a aruncat securea şi a fugit, temîndu-se să nu fie prins cu ea asupra lui. Alypius însă, care nu-l văzuse pe hoţ intrînd pe uliţa zarafilor, l-a văzut în schimb cum a ieşit în fugă şi s-a îndepărtat cu repeziciune. Dorind să afle pricina acestei grabe, Alypius s-a îndreptat spre locul părăsit de hoţ şi, găsind securea, a ridicat-o şi o cerceta cu mirare. Atunci au sosit la locul faptei oamenii trimişi de zarafi şi l-au aflat pe el singur, ţinînd în mînă unealta la al cărei zgomot fuseseră stîrniţi să iasă în căutare. S-au apropiat de el, l-au înşfăcat, înghesuindu-l în mijlocul locatarilor forului, care se strînseseră şi ei, fălindu-se cu toţii că au prins un hoţ asupra faptei. L-au dus apoi de acolo şi l-au dat pe mîna judecătorilor.

15. Dar învăţătura a fost să se sfîrşească aici. Căci tu, Doamne, care erai singurul său martor, ai venit imediat în ajutorul celui nevinovat. În timp ce era tîrît la judecată, urmînd să fie condamnat fie la închisoare, fie la tortură, în calea mulţimii a apărut un arhitect a cărui sarcină principală era supravegherea instituţiilor publice. Oamenii[469] s-au bucurat foarte mult că l-au întîlnit tocmai pe magistratul respectiv, căci acesta îi bănuia mereu pe ei că ar fi cei ce îşi însuşesc lucrurile care dispăreau din for. Acum, gîndeau ei, poate să afle şi el, în sfîrşit, cine era făptaşul acelor hoţii.

Dar s-a întîmplat ca arhitectul să-l fi văzut adesea pe Alypius în casa unui senator, pe care acesta îl vizita în mod regulat. L-a recunoscut imediat pe Alypius, l-a apucat de mînă şi l-a luat deoparte din mijlocul

mulţimii, întrebîndu-l cum a ajuns într-o asemenea încurcătură. După ce a aflat ce se întîmplase, a poruncit ca toţi cei care erau de faţă, agitaţi şi fremătînd plini de ameninţări, să vină cu el. Au ajuns apoi la casa tînărului care făptuise în realitate furtul. În faţa porţii era un băiat sclav, prea mic pentru a se teme de vreo pedeapsă din partea stăpînului său, dar tocmai potrivit ca să poată înfăţişa totul aşa cum s-a întîmplat; căci îşi urmase îndeaproape stăpînul în for. Alypius l-a recunoscut pe băiat şi i-a atras atenţia arhitectului magistrat. Acesta i-a arătat micului sclav securea, întrebîndu-l dacă ştie a cui este. „A noastră!“ a răspuns el, fără nici o ezitare. Ispitit apoi cu întrebări potrivite de către arhitect, el a dat pe faţă întreaga poveste.

Şi astfel vina a căzut asupra acestei case, spre marea confuzie a gloatei care se şi vedea deja triumfînd asupra lui Alypius. Dar Alypius, sortit să devină împărţitor al cuvîntului tău şi judecător al multor dispute din Biserica ta[470] a plecat acasă mai înţelept şi mai încărcat de învăţăminte.

CAPITOLUL AL X-LEA
Intransigenţa morală a lui Alypius ca funcţionar public. Nebridius se ataşează şi el grupului de prieteni din jurul lui Augustin

16. Îl găsisem, aşadar, la Roma cînd am sosit acolo. S-a ataşat de mine prin cele mai strînse legături şi a plecat împreună cu mine la Milan, pentru ca să nu se despartă de mine[471] şi pentru a practica dreptul, pe care-l învăţase mai mult potrivit voinţei părinţilor săi decît propriei sale dorinţe. Îndeplinise deja de trei ori funcţia de asesor[472], cu o onestitate care stîrnise mirarea tuturor celorlalţi, cu toate că ar fi trebuit mai degrabă ca el să se mire că există oameni care pun aurul mai presus decît cinstea. Caracterul său a fost pus la încercare nu numai prin ispitele lăcomiei, ci şi prin ameninţări şi intimidări.

Pe vremea cînd era la Roma, fusese asesor pe lîngă magistratul însărcinat cu administrarea fondurilor publice pentru săraci din provinciile Italiei[473]. Trăia pe atunci un senator foarte puternic, care îi adusese pe mulţi sub puterea sa, pe unii ademenindu-i cu favoruri, pe alţii făcîndu-i să se teamă. După obiceiul său abuziv, senatorul a dorit la un moment dat să săvîrşească un lucru oarecare neîngăduit de legi. Atunci, Alypius i s-a împotrivit. I s-a făgăduit o recompensă, dar a refuzat-o cu dispreţ şi cu îndrăzneală. Au încercat apoi cu ameninţări; el şi-a bătut joc de ele. Toţi au rămas uluiţi de o asemenea neobişnuită tărie de caracter, căci, în ciuda

faptului că acel important senator se bucura de o mare faimă în privinţa nenumăratelor mijloace de care se folosea pentru a-şi susţine clientela sau de a face rău celorlalţi, Alypius nici nu a dorit să şi-l facă prieten, nici nu s-a temut să-l aibă duşman. Nici chiar judecătorul căruia Alypius îi era consilier[474] nu ar fi dorit să accepte cererea ilegală a senatorului, dar nu îndrăznea să se împotrivească pe faţă; aşa că a transferat întreaga răspundere în cauza respectivă asupra lui Alypius, pretextînd că nu poate face nimic faţă de atitudinea consilierului său şi că – lucru foarte adevărat de altfel –, chiar dacă s-ar hotărî să rezolve el însuşi problema senatorului, Alypius şi-ar fi părăsit mai degrabă slujba decît să cedeze.

O singură tentaţie era cît pe-aci să-l facă să cedeze, datorită pasiunii sale pentru literatură: ar fi putut să ceară să i se copieze manuscrise la preţuri preferenţiale, în virtutea funcţiei sale politice[475]. Dar, cercetînd regulile justiţiei, şi-a schimbat gîndul şi a luat o hotărîre mai bună, socotind că mult mai preţios este principiul juridic care îl opreşte de la o astfel de faptă decît abuzul de putere care i-ar îngădui s-o săvîrşească. Pare desigur ceva neînsemnat. *Dar cel care este credincios întru puţin este credincios şi întru foarte mult;* şi nicicînd cuvîntul adevărului, purces din gura ta, nu va fi rostit în zadar: *Dacă în bogăţia cea nedreaptă nu aţi fost credincioşi, pe cea adevărată cine vă va încredinţa-o? Şi dacă în ceea ce vă este străin n-aţi fost credincioşi, cine vă va da ce este al vostru?*[476]

Astfel era pe atunci acest prieten al meu, atît de strîns legat de mine şi care-mi împărtăşea şovăiala cu privire la modul de viaţă pe care ar fi trebuit să-l urmăm.

17. Cu noi se afla, de asemenea, şi Nebridius, care îşi părăsise cetatea natală de lîngă Cartagina, părăsise Cartagina însăşi, unde obişnuia să vină adesea, renunţase la frumoasa moşie de la ţară a tatălui său şi la casa părintească, îşi părăsise mama, care nu voia să-l urmeze, şi venise la Milan; şi toate acestea doar pentru a trăi alături de mine, în căutarea înflăcărată a adevărului şi a înţelepciunii. Suferinţa lui era la fel de mare ca a mea şi, ca şi mine, se lăsa purtat de valuri încolo şi încoace, căutînd cu disperare viaţa fericită[477] şi scrutînd cu multă agerime problemele care ne tulburau cel mai mult[478]. Eram toţi trei asemenea unor guri înfometate, în stare doar să gîfîie una faţă de cealaltă, fiecare cu propria neputinţă şi aşteptînd de la tine să *le dai hrană la vremea potrivită*[479]. În toate amarele dezamăgiri care însoţesc din marea ta îndurare faptele noastre lumeşti căutam să aflăm o explicaţie şi un sens suferinţelor noastre. Dar cînd ne întrebam de ce se întîmplă totul aşa cum se întîmplă, întunericul ne învăluia din nou, iar noi o luam de la capăt gemînd şi întrebînd: „Oare cît va mai dura?“ Ne puneam fără încetare această întrebare, dar totuşi nu

renunţam la felul nostru de a trăi, căci nu întrezăream deloc vreun lucru sigur de care să ne putem agăţa în locul acestor deşertăciuni.

CAPITOLUL AL XI-LEA
Ajuns la vîrsta de treizeci de ani, Augustin este încă frămîntat de incertitudini. Un proces de conştiinţă rezumativ

18. Eram cuprins de o mare mirare şi mă frămîntam mereu amintindu-mi ce multă vreme a trecut de la vîrsta de nouăsprezece ani, moment în care am început să fiu cuprins de dorinţa fierbinte de a căuta înţelepciunea, hotărît ca, atunci cînd o voi găsi, să părăsesc toate speranţele amăgitoare, toate dorinţele deşarte şi toate ambiţiile înşelătoare[480]. Şi iată că aveam deja treizeci de ani şi mă zbăteam în aceeaşi mlaştină, apăsat de pofta de a mă bucura de lucrurile prezente, cu toate că-mi scăpau printre mîini şi-mi pustiau sufletul. Îmi tot repetam: „Mîine vei găsi adevărul! Iată, mi se va arăta cu mare claritate şi nu-i voi mai da drumul. Va veni Faustus[481] şi-mi va lămuri toate problemele. O, minunaţi bărbaţi ai Academiei[482]! Oare nu voi aţi spus că nu putem cunoaşte nimic sigur despre felul în care ar fi mai bine să ne trăim viaţa? Nu, şi totuşi nu! Trebuie să căutăm mereu cu şi mai multă grijă şi să nu deznădăjduim. Acum îmi dau seama că nu sînt deloc absurde acele lucruri din cărţile Bisericii care mi se păreau absurde odinioară; ele pot fi înţelese în alt chip, cu deplină îndreptăţire. Aş vrea să-mi pironesc paşii pe treapta pe care m-au aşezat părinţii mei cînd eram copil, ca să rămîn acolo pînă cînd adevărul mi se va arăta cu limpezime. Dar unde să-l caut? Şi cînd să-l caut? Ambrozie nu are timp să mă lămurească, eu nu am timp să citesc. Şi apoi unde să caut cărţile de care am nevoie? De unde să le cumpăr sau de la cine să le împrumut? Ar trebui să-mi socotesc cu grijă timpul, să-mi împart cît mai bine orele zilei în scopul mîntuirii sufletului meu. În mine s-a născut o mare speranţă: am aflat că învăţăturile credinţei catolice nu sînt aşa cum mi le închipuiam eu şi cum pe nedrept le acuzam.

Oamenii învăţaţi ai Bisericii consideră că este o nelegiuire să crezi că Dumnezeu este mărginit de forma corpului omenesc. De ce să preget oare să bat, pentru ca celelalte adevăruri să-şi deschidă poarta[483]? Orele de dinaintea amiezii îmi sînt ocupate de elevi. Cu ce mă voi îndeletnici în restul zilei? De ce să nu mă preocup de căutarea adevărului? Dar atunci cînd să mai merg să-i salut pe prietenii mei sus-puşi, de ai căror sprijin am atîta nevoie? Cînd să mai pregătesc lecţiile pentru care mă plătesc învăţăceii mei? Şi cînd să mă odihnesc eu însumi, eliberîndu-mi spiritul de

apăsarea grijilor?

19. Dar ducă-se toate acestea! Trebuie să părăsesc toate preocupările deşarte şi neînsemnate, şi să mă dedic în întregime căutării adevărului. Viaţa este jalnică, iar clipa morţii nu o putem şti; dacă s-ar năpusti pe neaşteptate asupra mea, în ce stare voi ieşi eu din această lume? Unde aş putea să aflu atunci tot ce am neglijat să învăţ în această lume? Nu cumva vom avea de ispăşit mari chinuri pentru o asemenea nepăsare? Dar dacă moartea scurtează şi pune capăt tuturor grijilor odată cu ultima suflare? Şi aceasta este o întrebare pe care trebuie să ne-o punem.

Departe de mine însă gîndul că ar putea fi aşa! Căci nu în zadar şi nu fără rost s-a răspîndit peste întreaga lume prestigiul atît de strălucitor al autorităţii credinţei creştine. Niciodată nu ar fi săvîrşit Dumnezeu pentru noi lucruri atît de măreţe şi de minunate dacă odată cu moartea corpului ar fi să se stingă şi viaţa sufletului. De ce atunci să mai amîn? De ce să nu părăsesc speranţa lumii acesteia şi să nu mă dedic în întregime căutării lui Dumnezeu şi a vieţii fericite?

Dar să mai aştept puţin! Plăcute sînt bucuriile vieţii acesteia, farmecul lor nu este deloc neînsemnat. Nu cu uşurătate trebuie să ne înfrîngem avîntul către ele, căci ruşinoasă este după aceea revenirea la ele. Iată-mă pe cale de a obţine o poziţie onorabilă în lume. Şi ce-şi poate dori cineva mai mult în această privinţă? Mă bucur de sprijinul multor prieteni influenţi şi, chiar dacă m-aş mărgini la mai puţin, aş putea obţine măcar postul de preşedinte al tribunalului[484]. Aş fi putut lua în căsătorie o femeie cu oarecare avere, care să nu-mi îngreuneze cheltuielile, şi la aceasta s-ar fi putut limita ambiţia mea. Mulţi bărbaţi străluciţi şi demni de a fi imitaţi s-au dedicat studiului înţelepciunii chiar şi fiind căsătoriţi.

20. În timp ce-mi spuneam aceste lucruri şi inima îmi era purtată încolo şi încoace de vînturi care se înfruntau unul pe altul[485], timpul trecea, iar eu întîrziam *să mă întorc către Domnul*, amînam *de pe o zi pe alta să trăiesc întru tine*[486], dar nu încetam să mor zilnic cîte puţin în mine însumi. Tînjind după viaţa fericită, mă temeam să o găsesc acolo unde îi era locul şi o căutam îndepărtîndu-mă de fapt de ea. Mi se părea că voi fi mult prea nefericit dacă m-aş fi lipsit de îmbrăţişările unei femei. Nu mă gîndeam că pentru însănătoşirea unei astfel de slăbiciuni există leacul îndurărilor tale, deoarece nu-l încercasem niciodată eu însumi. Credeam că înfrînarea ţine doar de puterile noastre, pe care eram conştient că nu le am; eram atît de neghiob încît nu ştiam că, aşa cum spune Scriptura, *nimeni nu se poate înfrîna dacă nu-i dai tu înfrînare*[487]. Mi-ai fi dăruit, desigur, această înfrînare, dacă aş fi bătut la urechile tale cu un geamăt lăuntric[488] şi dacă, întărit de credinţă, aş fi aruncat asupra ta toate grijile mele.

CAPITOLUL AL XII-LEA
Problema căsătoriei şi a celibatului

21. La drept vorbind, Alypius a fost cel care m-a oprit de la căsătorie, stăruind fără încetare să afirme că, dacă aş fi făcut acest lucru, ar fi fost pentru noi cu neputinţă să trăim împreună răgazul netulburat necesar căutării înţelepciunii, cum de multă vreme o doream. Cît îl priveşte pe Alypius, în această privinţă el era acum foarte cast, ceea ce este uimitor, deoarece în prima parte a adolescenţei sale avusese deja experienţa împreunării cu o femeie. Acest lucru nu i-a intrat însă în obicei, ba mai mult încă, a fost cuprins de remuşcare şi de dispreţ, pentru ca după aceea să trăiască în cea mai deplină înfrînare.

Eu mă împotriveam argumentelor lui, invocînd exemplul acelora care, deşi căsătoriţi, au cultivat înţelepciunea, au binemeritat înaintea lui Dumnezeu, dar au şi păstrat o dragoste fidelă pentru prietenii lor. Numai că eu eram departe de nobleţea sufletească a acestor bărbaţi. Încătuşat de patima bolnavă a cărnii, îmi tîram după mine lanţurile cu o voluptate ucigătoare, temîndu-mă să nu fiu dezlegat; refuzam sfatul cel bun al lui Alypius, respingînd astfel mîna care venea să-mi rupă lanţurile, ca şi cum ea mi-ar fi întărîtat o rană.

Mai mult chiar, şarpele se folosea de mine ca să-i vorbească lui Alypius, întinzînd şi semănînd prin cuvintele mele curse atrăgătoare în drumul lui, în care să se împleticească mersul său liber şi nestrămutat.

22. Alypius se mira foarte tare cum de este cu putinţă ca eu, un om despre care avea o imagine atît de înaltă, să fiu prins în mrejele plăcerii trupeşti pînă într-atît încît, ori de cîte ori discutam între noi această temă, să susţin că n-aş putea în nici un chip să îndur o viaţă de celibatar[489]. Cînd îl vedeam cît de surprins este de ceea ce spun, adăugam, ca să mă apăr, că este o mare deosebire între plăcerile grăbite pe care le încercase el pe furiş, în adolescenţă, şi voluptăţile de care mă bucuram eu într-o legătură statornică; adăugam că, dacă lui îi este foarte uşor să şi le dispreţuiască pe ale lui, întrucît abia îşi mai aduce aminte de ele, experienţele mele merită numele onorabil al căsătoriei, şi deci el nu ar trebui să se mai mire de ce nu sînt dispus să dispreţuiesc o asemenea viaţă. Ca urmare, în sfârşit, a început şi el să dorească să se căsătorească, atras însă nu de dorinţa de plăceri senzuale, ci mai mult de curiozitate. Spunea că doreşte să afle ce este acel lucru fără de care viaţa mea, care lui îi plăcea atît de mult, îmi pare mie nu viaţă, ci un adevărat chin. Neîncătuşat de aceste lanţuri, spiritul lui era fascinat de starea de robie în care mă aflam, iar această fascinaţie îi trezea dorinţa să facă el însuşi acea încercare. Pornit pe

drumul unei asemenea încercări, el risca poate să cadă tocmai în robia care îl fascina, căci dorea să facă *un legămînt cu moartea*[490] şi *cine iubeşte primejdia în primejdie va cădea*[491].

Nici unuia dintre noi nu ne-a trecut decît vag prin minte ideea că singurul lucru care dă o oarecare frumuseţe căsătoriei este datoria de a conduce o familie şi de a creşte copii. În ceea ce mă priveşte, în cea mai mare parte, eu eram chinuit cu violenţă de obişnuinţa de a-mi satisface o poftă insaţiabilă ce mă ţinea mereu înlănţuit, iar pe Alypius curiozitatea îl tîra spre aceeaşi stare de înrobire.

Aceasta era starea în care ne-am aflat pînă cînd tu, Dumnezeule preaînalt, care nu părăseşti nici o clipă ţărîna din care ne-ai plăsmuit, te-ai îndurat de nenorocirea noastră şi ne-ai venit în ajutor pe căi tainice şi minunate.

CAPITOLUL AL XIII-LEA
Dorinţa Monicăi de a-şi vedea fiul căsătorit

23. Eram zorit fără încetare să mă căsătoresc. Făcusem deja o cerere în căsătorie şi fata îmi fusese făgăduită. Mama făcuse tot ce a putut în acest sens, sperînd că, odată căsătorit, voi ajunge să fiu spălat şi curăţat de apa mîntuitoare a Botezului. Se bucura mult că, de la o zi la alta, mă arătam din ce în ce mai potrivit pentru Botez şi, în faptul că eu primeam credinţa, ea vedea împlinirea rugăciunilor sale şi a făgăduielilor tale. La rugămintea mea şi după propria ei dorinţă te implora în fiecare zi, din adîncul inimii sale, ca să-i trimiţi în vis un semn despre viitoarea mea căsătorie; dar tu nu ai voit niciodată acest lucru. Ea visa doar nişte imagini ciudate şi ireale, pricinuite de pornirea nestăvilită a spiritului omenesc frămîntat de un gînd anume. Îmi povestea aceste vise nu cu încrederea cu care obişnuia să-mi povestească atunci cînd ştia că visele vin de la tine, ci cu dispreţ. Spunea că discerne întotdeauna, printr-un fel de sentiment de încîntare pe care nu-l poate explica prin cuvinte, cît de mare este deosebirea între revelaţiile trimise de tine şi visele ivite doar din sufletul ei.

Planurile pentru căsătoria mea îşi urmau calea, şi fata a fost cerută de la părinţii ei; era însă cu aproape doi ani prea tînără pentru a se putea mărita, dar, fiindcă-mi plăcea de ea, eram dispus să mai aştept[492].

CAPITOLUL AL XIV-LEA
Împreună cu cîţiva prieteni,
Augustin alcătuieşte proiectul unei vieţi comunitare,

24. Eram un grup de prieteni care, urmînd necazurile şi zbaterile vieţii omeneşti, frămîntam în minte şi discutam la întîlnirile noastre gîndul de a trăi în linişte, retraşi departe de mulţime; ajunseserăm chiar aproape să luăm o hotărîre. Plănuiam să ne orînduim această viaţă liniştită astfel: mai întîi să punem laolaltă tot ce aveam fiecare şi să alcătuim astfel o singură avere din bunurile tuturora. Apoi, în spiritul unei sincerităţi prieteneşti, să nu considerăm că o parte a averii comune aparţine unuia, altă parte celuilalt, ci că toate la un loc alcătuiesc una singură, care aparţine fiecăruia în parte şi tuturor laolaltă. Socoteam că am putea fi cam zece bărbaţi care să ne unim într-o asemenea comunitate, iar unii dintre noi erau foarte bogaţi, mai ales Romanianus[493], un concetăţean de-al meu[494], care mi-a fost unul dintre cei mai apropiaţi prieteni încă din copilărie; venise în acea perioadă la curtea imperială[495], împins de treburi urgente legate de afacerile lui. El stăruia cel mai mult să ducem la capăt planul nostru şi, întrucît averea sa o întrecea cu mult pe a oricăruia dintre noi, părerea sa avea o mare putere de convingere.

Ne-am pus de acord ca, în fiecare an, doi dintre noi să se însărcineze, asemenea unor magistraţi, să poarte de grijă de toate cele de trebuinţă grupului, timp în care ceilalţi să trăiască liniştiţi. Dar cînd am început să ne întrebăm dacă soţiile ar fi de acord cu intenţia noastră – unii dintre noi erau deja căsătoriţi, alţii doream să ne căsătorim – tot acel plan, pe care-l întocmisem atît de bine, ne-a scăpat din mîini, s-a năruit şi a fost părăsit.

Am revenit deci la suspinele şi gemetele de dinainte, îndreptîndu-ne paşii din nou spre *căile largi şi bătătorite ale lumii acesteia*[496], fiindcă *multe planuri erau în inima noastră, dar numai planul tău rămîne pentru veşnicie*[497]. În înţelepciunea planului tău, îţi băteai joc de hotărîrile noastre şi le pregăteai pe ale tale, pentru *ca să ne dai hrană la momentul potrivit* şi să deschizi mîna şi să umpli sufletele tale *cu binecuvîntarea ta*[498].

CAPITOLUL AL XV-LEA
După repudierea femeii care îi dăruise un fiu, Augustin îşi ia o altă concubină, neputînd trăi în castitate

25. Între timp, păcatele mele se înmulţeau; atunci cînd femeia cu care de multă vreme împărţeam patul a fost alungată din preajma mea ca o piedică în calea viitoarei mele căsătorii, inima mea a fost străpunsă şi

rănită, lăsîndu-mă cu o rană sîngerîndă, căci o iubeam foarte mult. Ea s-a întors în Africa, jurînd în faţa ta că nu va mai cunoaşte un alt bărbat şi lăsîndu-l la mine pe fiul natural pe care mi-l dăruise[499].

Dar eu, nenorocitul de mine, nu am fost în stare să imit exemplul acestei femei şi, neputînd suporta o amînare de doi ani pînă cînd o voi fi primit ca soţie pe fata pe care o cerusem în căsătorie, cum nu eram atît de doritor de căsătorie cît rob al plăcerilor, mi-am găsit o altă concubină; era ca şi cum anume aş fi întreţinut şi aş fi prelungit boala sufletului meu fie păstrînd-o întreagă, fie sporind-o, la adăpostul unei obişnuinţe care trebuia să dureze pînă cînd voi ajunge la starea de om căsătorit[500]. Pe deasupra, rana pe care o primisem odată cu izgonirea primei mele concubine nu se vindeca deloc; la început, durerea era ascuţită şi arzătoare, dar mai apoi rana s-a descompus, lăsîndu-mi o durere mai surdă, însă cu atît mai disperată.

CAPITOLUL AL XVI-LEA
În plină căutare a fericirii pămînteşti, Augustin începe să resimtă teama de moarte

26. Laudă ţie, mărire ţie, izvor al îndurărilor! Cu cît nenorocirea mea se adîncea, cu atît tu îmi erai mai aproape. Mîna ta dreaptă era deja întinsă asupra mea, pregătită să mă scoată din mlaştină şi să mă cureţe, iar eu nu-mi dădeam seama. Singurul lucru care mă oprea să mă afund şi mai tare în hăul plăcerilor trupeşti era teama de moarte şi de judecata ta viitoare. Dincolo de schimbătoarele mele gînduri şi frămîntări, teama aceasta nu s-a îndepărtat nicicînd din inima mea.

Discutam cu prietenii mei Alypius şi Nebridius despre binele şi despre răul suprem[501], mărturisindu-le că, după părerea mea, aş fi acordat laurii victoriei în această dispută lui Epicur[502], dacă nu aş fi avut credinţa că şi după moarte sufletul rămîne viu şi este răsplătit sau pedepsit potrivit faptelor sale; or, Epicur nu voia să creadă acest lucru. Mă întrebam mereu de ce – dacă tot sîntem nemuritori şi viaţa noastră se scurge într-o neîntreruptă desfătare a trupului, fără nici o teamă de a ne-o pierde – să nu fim fericiţi şi de ce să mai căutăm altceva. Nu înţelegeam că marea mea nenorocire venea tocmai din faptul că eram atît de prăbuşit şi de orb încît nu puteam să întrezăresc lumina virtuţii şi a unei frumuseţi care trebuie îmbrăţişată pentru ea însăşi, căci această lumină nu o poate vedea ochiul trupului, ea poate fi văzută doar în adîncul sufletului[503]. În nenorocirea mea, nu-mi puneam întrebarea din ce izvor se revarsă pentru mine bucuria pe care o trăiam în discuţiile cu prietenii, chiar atunci cînd discutam unele

lucruri ruşinoase şi înjositoare; fără prietenii mei nu aş fi putut fi fericit nici măcar în sensul în care înţelegeam pe atunci fericirea, oricît de mare ar fi fost abundenţa plăcerilor trupeşti de care aveam parte. Îi iubeam pe aceşti prieteni într-un chip cu totul dezinteresat şi simţeam că şi ei mă iubeau tot atît de dezinteresat.

O, ce căi întortocheate! *Vai de sufletul trufaş*[504] care a nădăjduit că va dobîndi ceva mai bun dacă s-ar îndepărta de tine! Oriîncotro s-ar răsuci şi oricum s-ar întoarce, pe spate, pe-o parte sau pe pîntece, pentru el orice pat este tare, căci doar în tine îşi poate găsi sufletul odihna. Dar iată că tu eşti aici de faţă ca să ne mîntuieşti de nenorocitele noastre greşeli, să ne readuci pe calea ta şi să ne mîngîi cu aceste cuvinte: *Alegeţi, eu vă voi sprijini şi vă voi îndruma, vă voi purta pînă la capătul drumului*[505].

404 *Cf.* Ps. 71:5.
405 *Cf.* supra, V, iii, 4.
406 *Cf.* Ps. 73:26.
407 *Cf.* Ps. 68:22.
408 În sintagma de aici, *catholicus christianus*, care reapare în IX, x, 26, ca şi în cea înrudită (*fidelis catholicus*) de mai jos, adjectivul *catholicus* nu are conotaţiile cultural-istorice şi confesionale pe care i le atribuim astăzi. La Sf. Augustin, ca şi la toţi contemporanii lui, termenul păstra încă valoarea semantică originală, etimologică, a gr. καθολίκο, „general, universal“. Credinţa „catolică“ în acest sens era cea conformă tradiţiei apostolice, codificată în hotărîrile sinoadelor ecumenice şi opusă diferitelor deviaţii sectare, atît de frecvente în secolele al III-lea–al V-lea.
409 În original, întregul complex imagistico-simbolic este conceput ca o metaforă: *tamquam mortuum, sed resuscitendum tibi flebat et feretro cogitationis offerebat.*
410 *Cf.* Luc. 7:14.
411 *Cf.* supra, nota 5.
412 *Cf.* Ps. 18:29.
413 Pentru amănunte despre viaţa Sf. Ambrozie vezi supra, notele 8, la Cartea I, 57, la Cartea a IV-a, şi 83, la Cartea a V-a.
414 *Cf.* Ioan 4:14.
415 *Cf.* Gal. 4:14.
416 Latinescul *puls*, *-tis*, s.f., desemna o fiertură de mei sau de grîu pe care romanii o consumau zilnic înainte de a fi cunoscut pîinea. Ulterior, acest terci a devenit hrană ritualică. Despre semnificaţia ofrandelor alimentare aduse de romani vezi I. Zellinger, *Augustin und die Volksfrömmigkeit*, 1933, p. 65.
417 Aşa-numitul „portar“ (*ostiarius*) era un cleric de rang inferior.
418 Ambrozie al Milanului.
419 În original: *canticus sobrietatis*. În context, *canticus* are şi conotaţia „cîntec“ sau „cantilenă ritualică; rugăciune“.
420 Descrierea atît de amănunţită a ritualului de comemorare a morţilor indică faptul că, în secolul al IV-lea, riturile acestea arhaice erau încă foarte viguroase, cel puţin în zonele periferice ale spaţiului roman, cum era Africa. Străduinţa oficialităţilor ecleziastice de a le interzice, chiar atunci cînd, în mod evident, ca în cazul Monicăi, aceste rituri se convertiseră în acte de pietate creştină, a avut un oarecare succes în Occident; în lumea creştină orientală, cultul morţilor s-a conservat, după cum se ştie, în formele sale ritualice arhaice.
421 *Parentalia* erau o însemnată sărbătoare romană, care se desfăşura anual, între 13 şi 21 februarie. După cum indică şi numele, parentaliile includeau rituri funerare cu caracter comemorativ, dedicate divinităţilor familiei (*di parentum*). Finalitatea magico-religioasă a acestei sărbători consta în îmblînzirea spiritelor strămoşilor (*animas placare paternas*), prin jertfe constînd

în libaţii, oferirea de lapte, vin şi flori. Pentru descrierea acestei sărbători, *cf.* Ovidius, *Fastele*, II, 533. O mare parte din aceste rituri funebre străvechi au fost conservate, deşi învestite cu o altă semnificaţie, şi în practicile religioase creştine.

422 În *De civitate Dei*, VIII, XXVI, 27, Augustin distinge net între cultul păgîn al eroilor şi cultul creştin al sfinţilor şi martirilor. Aceştia din urmă nu trebuie onoraţi ca şi cum ar fi nişte zei, căci singur Dumnezeu este acela căruia i se cuvine cinstire: „Toţi aceia care aduc aici [=la mormintele martirilor] hrană [...] iar după depunerea hranei se roagă şi apoi o iau înapoi, pentru a o consuma sau pentru a o dărui săracilor, nu au o altă intenţie decît să o sfinţească prin meritele martirilor, în numele Domnului acestor martiri."

423 *Cf.* Rom. 12:11.

424 *Cf.* Ps. 16:11, Prov. 6:23.

425 În original, pasajul se prezintă ca un complex metaforic a cărei concreteţe „digestivă" este imposibil de transpus literal: *occultu os eius, quod erat in corde eius, quam sapida de pane tuo ruminaret.*

426 În primele secole ale creştinismului, şi cu precădere în secolul al IV-lea, curtea episcopală îndeplinea funcţii publice diverse. Pe lîngă datoriile sale liturgice şi pastorale, episcopul era adesea privit şi ca autoritatea juridică, morală şi politică supremă a eparhiei. Vezi Pierre de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Paris, 1920, p. 352.

427 Această observaţie nu este întîmplătoare şi ne apare foarte interesantă dacă ţinem seama că lectura „în gînd", pe care o practicăm noi astăzi, era ca şi necunoscută în antichitatea clasică. Chiar şi în singurătate, lectura (*lectio*) era făcută „cu voce tare". Parcurgerea în tăcere a textului, metodă de lectură care pare să se fi constituit în epoca patristică, trebuie pusă în relaţie şi cu căderea treptată în desuetudine a aspectelor formale ale discursului (ritm, intensitate etc.), în favoarea conţinutului propriu-zis.

428 Pasajul care se încheie cu această frază este lămuritor cu privire la deosebirea între felul în care citim noi astăzi şi felul în care era practicată lectura în Antichitate. Citirea declamatorie a frazei determina un mod specific de structurare a frazei, cu un accent deosebit pe intonaţie şi pe figurile retorice. Chiar textul *Confesiunilor* prezintă, în modul său de prezentare, efectele orientării retorice, dacă ar fi să avem în vedere doar frecvenţa, excesivă pentru gustul modern, a enunţurilor interogative, a jocurilor de cuvinte, a largilor pasaje ritmate. *Confesiunile* Sf. Augustin sînt un text care a fost scris pentru a fi declamat cu voce tare, şi nu citit „în gînd"!

429 Expresia *dies dominicus* (sau *dominica*) din original se află la originea denumirii actuale a zilei de *duminică*.

430 2Tim. 2:15.

431 „Acei impostori" (*illi deceptores*) erau eruditii manihei.

432 Pentru sensul exact al termenului *catolicus* vezi supra, nota 5.

433 *Cf.* Fac. 9:6.

434 Modalitatea alegorică de exprimare a unor adevăruri supreme este o formă curentă în Sfintele Scripturi.

435 Vezi din nou supra, nota 5.

436 În această epocă, Augustin împărtăşea concepţia maniheistă şi, în consecinţă, ca maniheist, reproşa Bisericii o concepţie antropomorfică a lui Dumnezeu, văzut ca figură umană. Adevărata interpretare creştină a textului biblic este însă una alegorică şi a fost oferită de Augustin însuşi în *De Genesi contra Manichaeos*, I, xvii, 28: „Potrivit învăţăturii catolice [...], dacă spunem că omul a fost făcut «după chipul lui Dumnezeu» [Fac. 1:26], aceasta o spunem cu privire la omul lăuntric, în care se află raţiunea şi înţelegerea."

437 2Cor. 3:6.

438 În original: *remoto mystico velamento spiritualiter aperiret.* Distincţia între abordarea literală şi cea spirituală sau simbolică în interpretarea Sfintei Scripturi va fi adîncită de Sf. Augustin în *De doctrina Christiana*, unde vor fi formulate, între altele, principiile hermeneuticii creştine.

439 Fraza originară (*Tenebam cor meum ad omni adsensione timens praecipitium et suspendio magis necabar*) exprimă starea de nesiguranţă a unui spirit oscilant, printr-un savant complex metaforic structurat pe relaţia paronimică între *adsensio*, „consimţămînt", şi *ascensio*, „urcare", acesta din urmă fiind termenul presupus de semantica altor termeni din context: *suspendium*, „spînzurare", şi *praeceipitum*, „prăbuşire".

440 În original: *Sicut hoc, ita cetera cupiebam sive corporalia, quae coram sensibus meis non adessent, sive spiritalia, de quibus cogitare nisi corporaliter nesciebam.* Invocarea unei operaţii aritmetice drept model de adevăr absolut nu este întîmplătoare. În multe dintre scrierile din tinereţe (*Soliloquia*, *De ordine*, *De libero arbitrio*), în spiritul tradiţiei platonice şi neoplatonice, Sf.

Augustin prezintă geometria şi aritmetica (*geometria, numeri*) ca surse de dovezi irefutabile că există adevăruri absolute, a căror posesie deschide calea către orizontul spiritual suprem.

441 Se poate recunoaşte aici una dintre formulările axiomei augustiniene cu privire la raportul dintre cunoaştere şi credinţă (*credo ut intellegam*), dezbătută pe larg în *De Trinitate*: credinţa precede, condiţionează şi favorizează cunoaşterea lucrurilor. Formarea acestui concept are la Augustin o dublă origine: pe de o parte, în epistemologia platoniciană (vezi Karl Holl, *Augustins innere Entwicklung*, Berlin, 1922, p. 61), iar pe dă altă parte, în *Biblie*. În întreaga sa operă, Augustin citează frecvent următorul verset din Is. 7:9: „Dacă nu veţi crede, nu veţi înţelege.“ Între numeroasele formulări ale acestui principiu din operele lui Augustin, citez următoarea frază memorabilă: *Sit primo pietas in credente, et erit fructus in intelligente* – „Dacă în primul rînd evlavia se află în cel care crede, atunci în cel care înţelege se va afla şi rodul“ (*In Iohannis Evangelium*, VIII, 6).

442 Cu toate că aici respinge pretenţia maniheilor de a crede că lucrurile care nu pot fi dovedite sînt o absurditate, acelaşi principiu funcţionează adesea în dogmatica creştină. În acest sens, mai jos în *Confesiuni*, VII, xix, 25, Augustin relatează cît efort i-a trebuit să-şi învingă propriile reţineri de ordin raţional faţă de adevărul cuprins în preceptul evanghelic *Verbum caro factum est* – „Cuvîntul trup s-a făcut“.

443 Expresia originală *administratio rerum humanarum* desemnează conceptul de providenţă, preştiinţa divină guvernînd toate actele istoriei umane. Cf. *De moribus Manichaeorum*, XIX, 68.

444 În original, termenul *substantia*, cu referire la Dumnezeu, trebuie înţeles în semnificaţia sa etimologică primară, „ceea ce se află dedesubt; temeiul sau esenţa unui lucru“ (< *substare*, „a se afla dedesubt“). *Cf.* Arnauld şi Labriolle: *nature*, Pine-Coffin: *substance*, Orsa: *sostanza*, Bernhart: *Wesenheit*.

445 În original: *ad inveniendum liquida ratione veritatem*. Expresia *liquida ratio* desemnează raţiunea umană ca atare, simpla gîndire speculativă. *Cf.* Labriolle: *par la raison pure*, Pine-Coffin: *by reason alone*, Orsa: *con la sola ragione*, Bernhart: *auf dem Wege der schließenden Vernunft.*

446 Conceptul de *auctoritas* exercita o redutabilă valoare argumentativă la gînditorii clasici. Quintilianus, *Institutio oratoria*, I, iv, 2, de exemplu, apelează la istorici şi la oratori ca surse autoritare (*Auctoritas ab oratoribus vel historicis peti solet*.). Deja Cicero (*Academica*, II, 60) constată că unii autori atribuie o importanţă aproape egală autorităţii şi raţiunii: *ratione potius quam auctoritate ducant*. De notat că la Augustin raţiunea şi autoritatea sînt învestite cu valori epistemologice egale: *Ad [...] discendum [...] necessario dupliciter ducitur, auctoritate atque ratione. Tempore auctaritas, re autem ratio prior est* – „Spre învăţătură, sîntem îndrumaţi în mod necesar pe două căi, prin autoritate şi prin raţiune. Autoritatea este prioritară în perspectiva timpului, raţiunea însă cu privire la lucrul ca atare“ (*De ordine*, II, ix, 26). Un conţinut cu totul nou capătă la Augustin noţiunea de *auctoritas*, cînd se referă la Sfînta Scriptură, textul biblic fiind învestit cu autoritatea supremă: *Auctoritas [...] partim divina est, partim humana; sed vera, firma, summa ea est quae divina nominatur* – „Autoritatea este, pe de o parte, omenească, pe de altă parte, divină; dar adevărata autoritate, neclintită şi supremă, este cea pe care o numim divină“ (*De ordine*, II, ix, 27). Am comentat pe larg acest concept, în relaţie cu gnoseologia augustiniană, în nota 100, din ediţia dialogului *De Magistro*, Institutul European, Iaşi, 1995, pp. 189–190.

447 Conceptul de „taină“ era în curs de a fi definit în secolul de aur al patristicii şi al marilor sinoade ecumenice drept unul central pentru tradiţia apostolică. Participarea Sf. Augustin la procesul de constituire a unui concept central în dogmatica creştină este surprins de F. van der Meer, *Augustin als Seelsorger*, Köln, 1951, p. 353: „Dacă se iveşte prilejul să dea exemple tipice, el alege fireşte Botezul, Euharistia şi Mirungerea, pe care le vede separat de mulţimea celorlalte taine. Este însă limpede că pentru el cuvîntul *sacramentum* include o realitate absolut nediferenţiată [...]. Într-o singură răsuflare, el numeşte în acelaşi fel, *sacramenta*, atît Botezul şi Euharistia, cît şi comemorările anuale ale tainelor creştine, pe care noi le numim sărbători.“

448 În textul original, noţiunea de stil este desemnată prin expresia *genus loquendi*, literal, „fel de a vorbi“. Stilul „umil“ al Bibliei latine, apropiat de vorbirea curentă, a fost unul dintre factorii care au întreţinut multă vreme rezerva faţă de creştinism a multor intelectuali romani, nutriţi de virtuţile stilului „înalt“, clasic.

449 *Cf.* Sir. 19:4.

450 *Cf.* Mat. 7:14.

451 Pasajul este construit ca o metaforă concretizatoare: Sf. Scriptură este înfăţişată ca o mamă darnică şi ocrotitoare. Expresivă este cu precădere prezenţa în context a sinonimelor *sinus* şi *gremium*, ambele cu sensul „sîn, piept“.

452 Sintagma *via saeculi* desemnează lumea profană, universul mundan, în opoziţie cu orizontul

mîntuirii, pe care Augustin îl va desemna cu expresia *civitas Dei*. În această imagine se recunoaşte cu uşurinţă un ecou intertextual din *Evanghelia lui Matei*, 7:13–14: „Intraţi prin poarta cea strîmtă, că largă este şi încăpătoare calea care duce la pieire, şi mulţi sînt cei care apucă pe ea. Şi sfîmtă este poarta şi îngustă este calea care duce la viaţă, şi puţini sînt cei care o află“ (Radu–Gal).

453 Goana după onoruri şi bogăţii, precum şi femeia (*honores*, *divitiae*, *uxor*) sînt pe larg analizate în *Soliloquia*, I, x, 17, ca principali factori perturbatori ai vieţii spirituale autentice.

454 *Cf.* Rom. 9:5.

455 În epoca imperială tîrzie, panegiricele către împărat făceau parte din cultul oficial al persoanei imperiale, considerată sacră. Ca profesor de retorică, Augustin avea, probabil, o obligaţie în plus în acest sens. După P. Courcelle, *Recherches sur les Confessions de Saint Augustin*, Paris, 1950, p. 80, elogiul despre care aminteşte Augustin aici a fost rostit în cadrul serbărilor publice desfăşurate la 22 noiembrie 385, în cinstea aniversării unui deceniu de domnie a împăratului Valentinian al II-lea. Bernhart, p. 862, nota 16, invocînd un pasaj din *Contra litteras Petiliani*, III, xxv, 30, opinează însă că această cuvîntare a putut fi ţinută de Augustin la 1 ianuarie 385, în cadrul unei mari adunări publice, în prezenţa consulului Bauto, păgîn de origine germanică, şi a prietenului acestuia Arbogastus.

Mulţi creştini au pătimit martiriul, refuzînd să îndeplinească această datorie rituală impusă de statul păgîn tuturor cetăţenilor romani, indiferent de credinţa lor.

456 Originalul latinesc conţine şi aici un complex metaforic, a cărui expresivitate se fundamentează pe sugestia focului: *easque curas anhelaret cor meum et cogitationum tabificarum febribus aestuaret*.

457 Ps. 42:11.

458 În limba latină, substantivul *disciplina* (< *disco, -ere*, „a învăţa“), întrebuinţat aici cu raportare la Dumnezeu, avea sensuri multiple, desemnînd deopotrivă conceptele de „învăţătură, educaţie“, „doctrină, teorie“, dar şi „regulă, normă“.

459 După cum se lămureşte în continuare, Alypius a fost cel mai apropiat dintre discipolii Sf. Augustin. Ulterior, prin anii 394–395, el va deveni episcop de Thagaste, oraşul natal al amîndurora. A fost, se pare, cel mai fidel dintre colaboratorii Sf. Augustin, căci l-a susţinut în toate campaniile sale polemice, pînă la sfîrşit. La această strînsă prietenie se referă Augustin şi în *De civitate Dei*, XXII, viii, 3. La începutul *Epistolei a XXVIII-a*, Augustin aminteşte despre vizita pe care Alypius i-a făcut-o în anul 393, la Bethleem, Sfîntului Ieronim. Despre Nebridius vezi supra, nota 25 la Cartea a IV-a.

460 Din expresia *antistes sacramenti*, literal „cel care stă în frunte la administrarea sacramentului“, care nu prezintă o specializare terminologică în sens creştin, înţelegem una dintre funcţiile episcopale, aşa cum le vedea Sf. Augustin.

461 Termenul *similitudo*, din context, desemnează la Augustin, în ocurenţă cu *exemplum* şi *documentum*, un procedeu retoric foarte apreciat în paideia clasică. Ca magistru, Augustin îl practică adesea, în scopul expres de a orienta înţelegerea auditoriului către lucruri abstracte, pornind, analogic, de la imagini concrete şi familiare. În legătură cu principiul gnoseologic după care raţiunea se înalţă către lucrurile inteligibile pornind de la cele sensibile (*a corporalia.... ad intellegibilia*), el explică adesea virtuţile acestui procedeu: *Ad obscuriores locutiones illustrandas de manifestioribus sumatur exempla* – „Pentru a lămuri exprimările mai obscure, se iau exemple din domeniul celor mai clare“ (*De doctrina Christiana*, II, ix, 14) sau *De corporalibus exterioribus similitudine documenta capiamus* – „De la asemănarea cu lucrurile corporale exterioare luăm exemple“ (*De Trinitate*, XI, I, 1). Pentru amănunte despre acest aspect, vezi nota 98, pe care am redactat-o în ediţia dialogului *De Magistro*, Institutul European, Iaşi, 1995, p. 198.

462 *Cf.* Ps. 68:6.

463 Prov. 9:8.

464 În original: *de medullis meis*. Semnificaţia figurată, „străfunduri, măruntaie“, a substantivului *medulla*, „măduvă“, din acest context este în consens cu un concept augustinian ilustrat adesea de către Augustin în modalitatea metaforică. Este vorba despre adîncul conştiinţei omeneşti, numit prin expresii precum *mentis penetralia*, „tainiţele spiritului“, *rationalis animae secretis*, „adîncurile sufletului raţional“, *templum mentis*, „templul spiritului“ sau *cubilia cordis* „iatacurile inimii“ (*De Magistro*, I, 2), *secretarium mentis*, „locul tainic al spiritului“, sau *interius secretis mentis*, „interiorul spiritului tainic“ (*Enarrationes in Psalmos*, LXXVI, 8 I, respectiv, LVI, 10, *secretissima penetralia*, „tainiţele cele mai secrete“ (*De musica*, I, xiii, 28).

465 Pasajul de mai sus reprezintă o atentă analiză a psihologiei stadioanelor, valabilă şi astăzi.

466 Străjerii forului (*aedimi fori*) erau funcţionarii publici însărcinaţi cu poliţia spaţiilor publice în cetatea romană.

467 Tăbliţele de lemn placate cu ceară (*tabulae ceratae*) şi stilul, un beţigaş de trestie foarte bine ascuţit (*stylus*), erau instrumentele de zi cu zi ale fiecărui şcolar.
468 Indicaţiile destul de amănunţite din textul lui Augustin ne permit să facem o reconstituire a topografiei spaţiului în care s-a petrecut această întîmplare. Cartierul zarafilor (*vicus argentarius*), locul unde aceştia îşi întindeau tarabele cu monede şi alte obiecte preţioase, se afla la o margine a forului, la un nivel inferior faţă de sol, ceea ce presupunea coborîrea pe nişte scări. Barele de plumb despre care este vorba (*cancelli plumbei*) se aflau undeva deasupra străzii zarafilor (*desuper praeminent*), servind probabil ca balustradă la coborîrea scărilor. Vezi pentru detalii A. Audelant, *Carthage Romaine*, Paris, 1901, pp. 228–230.
469 După cum reiese limpede din context, aceşti componenţi ai grupului care-l acuza pe Alypius, numiţi mai sus „locuitori ai forului“ (*inquilini fori*), erau micii negustori care-şi aveau prăvăliile pe laturile forului.
470 În calificarea lui Alypius ca viitor episcop, Sf. Augustin defineşte încă două dintre funcţiile episcopale: cea pastoral-evanghelizatoare de administrator al mesajului evanghelic (*dispensator verbi tui*) şi cea canonic-juridică (*examinator causarum in ecclesia tua*). Vezi şi supra, capitolul 12 şi nota 57.
471 După mama sa, Monica, Alypius pare să fi fost persoana cea mai apropiată de Sf. Augustin. Prietenia dintre ei a durat pînă la sfîrşitul vieţii lor, petrecut la date apropiate. O vastă corespondenţă a fost schimbată între cei doi prieteni, deveniţi episcopi în oraşe apropiate (Thagaste şi Hippona), pe parcursul a peste 35 de ani. Unele dintre numeroasele epistole adresate de Augustin lui Alypius atestă, dincolo de conţinutul mai mult sau mai puţin oficial, semne ale afecţiunii reciproce. În *Epistola XXVII*, 5, Augustin vorbeşte despre prietenul său ca despre un *vere beatus episcopus*. Vezi şi supra, nota 56.
472 În textul original este utilizată expresia verbală consacrată în terminologia administrativă (*adsidere*), literal „a sta alături de cineva“. Asesorul era un funcţionar public de rang inferior, îndeplinind rolul de ajutor şi asistent pe lîngă un magistrat superior.
473 În text: *comes largitiorum Italicianarum*. Titlul de *comes* implica, în Roma imperială, un rang considerat înalt. În terminologia juridică a epocii, prin *largitiones* se înţelegea un fond special în casieria imperială, destinat ajutorării săracilor. Întrucît acest demnitar pe lîngă care se afla acreditat Alypius este numit, cîteva fraze mai jos, judecător (*iudex*), rezultă că funcţia respectivă avea un caracter juridic. Pentru semnificaţia istorică exactă a acestor denominaţii administrative, Bernhart, p. 863, îl citează pe J. Wolf, *Die Römische Kaiserzeit*, 1932, pp. 185 şi urm.: „După reformele lui Constantin, resortul finanţelor statului a fost împărţit între doi înalţi funcţionari, *comes sacrarum largitionum*, cel care administra impozitele, şi *comes rerum privatarum*, şeful suprem peste domeniile imperiale.“
474 Vezi nota anterioară.
475 Secvenţa *ut pretiis praetorianis codices sibi conficiendas curaret* ar putea fi interpretată şi altfel, înţelegîndu-se prin *pretia pretoriana* cîştigurile necuvenite pe care Alypius le-ar fi putut primi ca mită, din partea părţilor unui proces, sau chiar casa tribunalului; în acest sens, Labriolle: „il aurait pu avec ses revenant-bons de juge faire exécuter pour lui des manuscrits“; Arnauld: „recevoir quelque argent dans l’exercice de sa charge dont il aurrait pu acheter des livres“; Bernhart: „daß er sich von den Sporteln des Praetorius Buchhandschristen herstellen ließ“; Orsa: „di farsi transcrivere alcuni codici usando la cassa del tribunale“. Pentru interpretarea care mi s-a părut mai convenabilă, *cf.* Pine-Coffin: „to have books copied for him at special rates available to government officers“ şi Trabucco: „il aurait pu en trafiquant de ses fonctions de juge se payer des manuscrits“.
476 Luc. 16:10–12.
477 Conceptul *vita beata*, deopotrivă păgîn şi creştin, a jucat un rol important în discursul filosofico-teologic augustinian. Una dintre primele sale lucrări, dialogul *De vita beata*, redactat în anul 386, este dedicat exact acestei problematici. Imaginea fericirii supreme, ţintă a eforturilor fiinţei integrale a omului, identică Fiinţei supreme, este neoplatonică: „Către el privesc, prin el fiinţează şi trăiesc şi gîndesc; căci el este cauza vieţii, a minţii, a fiinţei“ (Plotinus, *Enneades*, I, vi, 7). O expresie evanghelică a acestei imagini, la Ioan 1:4: *In ipso vita erat, et vita erat lux hominum* (Vulg.) – „Întru el era viaţă şi viaţa era lumina oamenilor“ (Radu–Gal.). Între frecventele referiri pe care Augustin le face la această stare de echilibru suprem, citez două din *De Magistro*, VIII, 21 şi, respectiv, XIV, 46: *Dicam vitam esse quandam eandemque sempiternam, quo nos Deo duce, id est ipsa veritate, gradibus quibusdam infirmo gressui nostro accomodatis perduci cupiam* – „Aş spune că există o viaţă fericită şi deopotrivă eternă spre care, îndrumaţi de Dumnezeu, care este însuşi adevărul, aş dori să ne îndreptăm păşind pe trepte potrivite cu măsura pasului nostru neputincios“ – şi *Quem diligere ac nosse beata vita est, quam se omnes clamant quaerere, pauci autem sunt, qui*

eam vere se invenisse laetantur – „A-l iubi şi a-l cunoaşte pe el [pe Iisus Hristos, în calitate de învăţător lăuntric], aceasta este viaţa fericită pe care toţi pretind că o caută; dintre toţi însă puţini sînt aceia cărora le este dată bucuria de a o fi găsit cu adevărat“.

478 În original, descrierea stării de îndoială în care se afla Nebridius este realizată printr-o expresie nominală: *beatae vitae inquisitor ardens et quaestionum difficillimarum scrutator acerrimus.*

479 Ps. 145:15.

480 La vîrsta de nouăsprezece ani, lectura cărţii *Hortensius* a lui Cicero i-a deschis tînărului Augustin gustul pentru filosofia morală stoică. Vezi supra, Cartea a III-a, capitolul al iv-lea şi nota 15.

481 Despre Faustus vezi supra, V, iii, 3 şi nota 11 la această carte.

482 Despre Şcoala filosofică sceptică vezi supra, notele 68 şi 69, la Cartea a V-a.

483 Ecou intertextual din Mat. 7:7: „Cereţi şi vi se va da; căutaţi şi veţi găsi; bateţi şi vi se va deschide.“

484 Substantivul *praesidatus* ajunsese să desemneze în latina epocii imperiale funcţia de guvernator al unei provincii. Acesta este sensul pentru care optează Pine-Coffin: *a governor's post.* Dacă avem în vedere contextul, este posibil ca Augustin să se fi gîndit la preşedinţia unui tribunal, *cf.* Arnauld: *quelque charge de judicature*, Labriolle: *présidence* [*du tribunal*, adăugat în subsol], Bernhart: *so ein Amtchen als Tribunalpräsident*.

485 Notez din nou unul dintre atît de numeroasele complexe metaforice specifice stilului *Confesiunilor*. De data aceasta, orizontul metaforic vizat este cel nautic: *alternabant hi venti et impellabant huc atque illuc cor meum*.

486 *Cf.* Ecles. 5:8.

487 *Cf.* Înţel. 8:21.

488 În original, *gemitu interno*. Vezi supra, nota 61.

489 Imaginea pe care ne-a transmis-o tradiţia aceea a unui Augustin pasionat şi senzual, se întemeiază, între altele, şi pe acest pasaj. Problema erosului carnal este reluată în *Confesiuni*, X, xxx, 42. În *Soliloquia*, I, x, 17, întîlnim de asemenea, un amplu pasaj pe această temă. Alte reflecţii despre păcatul trupesc în *De civitate Dei*, XIV, 16–26.

490 Is. 28:15.

491 Sir. 3:24.

492 Perioada de logodnă (*sponsalia*) era aproape obligatorie în tradiţia romană; tinerele fete erau făgăduite soţilor chiar înaintea vîrstei de paisprezece ani.

493 Cel mai instruit dintre adepţii săi, Romanianus, fusese cel care finanţase plecarea tînărului Augustin din orăşelul natal, Thagaste, la Cartagina, pentru continuarea studilor. Din acest pasaj al *Confesiunilor* rezultă că acest devotat prieten l-a urmat pe Augustin şi în Italia. Despre personalitatea lui Romanianus vezi şi supra, notele 57, la Cartea a III-a, şi 41, la Cartea a IV-a.

494 În expresia *communiceps noster*, Bernhart, p. 874, vede un indiciu referitor la faptul că, asemenea lui Romanianus şi lui Alypius, şi ceilalţi prieteni ai lui Augustin, care au constituit grupul de la Cassiciacum, erau originari din Thagaste; adjectivul *noster* ar indica nu „pluralul modestiei“, utilizat frecvent de Augustin, ci ar indica în mod concret apartenenţa la acest grup a lui Romanianus.

495 Care se găsea la Milan.

496 *Cf.* Mat. 7:13.

497 *Cf.* Prov. 19:21.

498 *Cf.* Ps. 145:15 şi urm.

499 Augustin mărturiseşte aici una dintre cele mai reprobabile decizii ale zbuciumatei sale tinereţi. Izgonirea femeii cu care întreţinuse o îndelungată relaţie, bazată probabil pe afecţiune reciprocă, şi care îi dăruise şi un fiu pare să se datoreze, în mare parte, intransigenţei penibile a mamei sale, Monica. Separarea aproape forţată de femeia pe care o iubea l-a afectat pe Augustin toată viaţa. Recunoştinţa păstrată mamei fiului său explică de ce Augustin, parcimonios în genere cu amănunte de acest tip, relatează pe larg tristul episod. Interesante consideraţii în această privinţă la Bernhart, p. 874, nota 30: „Precum adeseori în pornirea împotriva păcătoşeniei sale, Augustin creează aici cu mare artă o rafinată expresie a aversiunii sale faţă de sine însuşi. Însă, în pofida acestei autodemascări a păcătosului, se simte lipsa unei autojudecări cu privire la punctul esenţial, cel al maltratării sufleteşti a femeii. Această deficienţă atestă, ca o mărturie indirectă, altitudinea morală a celei repudiate.“

500 În original apare expresia *regnum uxorium*, literal „împărăţia soţiilor“, desemnare metaforică, dar şi sarcastică a stării de bărbat căsătorit. Totuşi, atît aici, cît şi, mai direct, în *Contra Faustum Manichaeum*, XV, 7, Augustin respinge hotărît desconsiderarea de către monahi a soţiilor legitime,

puse de unii din ei pe aceeaşi treaptă cu prostituatele.

501 Formula *de finibus bonorum atque malorum*, utilizată aici de Augustin, era consacrată în filosofia antică pentru a desemna domeniul eticii. Cicero a scris cel mai cunoscut tratat cu acest titlu. Termenul *finis*, care de regulă însemna „scop“ sau „limită“, trebuie interpretat aici în sensul general de „natură; esenţă“.

502 În original: *Epicurum accepturum fuisse palmam*. Ramura de palmier (*palma*) era folosită ca însemn al victoriei într-o întrecere sau într-o dispută.

503 Lumina suprafirească este la Augustin nu doar un motiv filosofic, ci un adevărat principiu gnoseologic. Momentul iluminării interioare reprezintă momentul cunoaşterii supreme, în cadrul căruia percepţia senzorială, voinţa şi raţiunea se confundă într-un unic efort de identificare a subiectului cunoscător cu fiinţa personalizată a lui Iisus Hristos. Ample amănunte cu privire la istoricul acestui concept am dat în nota nr. 259, la pp. 237–239, a ediţiei la *De Magistro*, Institutul European, Iaşi, 1995.

504 *Cf.* Is. 3:9.

505 *Cf.* Is. 46:4.

CARTEA A VII-A

CAPITOLUL I
Dumnezeu este imaginat asemenea unei substanţe infinite, răspîndite în spaţiu

1. Prima mea tinereţe, cu toate păcatele şi infamiile ei, era deja sfîrşită; mă îndreptam spre maturitatea deplină, dar, cu cît înaintam în vîrstă, cu atît eram mai dezgustător şi mai nedemn prin deşertăciunea gîndirii mele[506]. Nu eram în stare să gîndesc nici un fel de substanţă altcumva decît ca pe ceva care se poate vedea cu ochii[507]. Pe tine nu te gîndeam, Dumnezeule, în forma corpului omenesc, căci am respins această idee chiar din momentul în care am început să-mi plec urechea la învăţăturile înţelepciunii. Am evitat întotdeauna acest gînd şi eram bucuros să găsesc această înţelegere în credinţa mamei noastre spirituale, Biserica ta Universală. Cum altfel să te gîndesc, nu-mi trecea însă prin minte. Eu, un simplu om – şi încă ce om slab –, mă străduiam să te gîndesc pe tine ca pe singurul, adevăratul şi supremul Dumnezeu. Din străfundurile inimii mele[508] credeam că eşti incoruptibil, de neatins şi neschimbător[509]. Cu toate că nu înţelegeam de ce şi în ce chip se întîmplă aşa, vedeam cu limpezime şi eram sigur de faptul că ceea ce poate fi supus stricăciunii este inferior faţă de ceea ce nu poate fi corupt; ceea ce este de neatins pusesem fără şovăială mai presus de ceea ce poate fi pîngărit şi vedeam că ceea ce nu suferă nici o schimbare este mai bun decît ceea ce poate fi schimbat.

Inima mea[510] protesta cu tărie împotriva tuturor plăsmuirilor mele închipuite, şi aceasta era singura armă prin care mă străduiam să îndepărtez de puterea de pătrundere a minţii mele roiul de gînduri necurate care forfoteau în jurul meu. Dar, abia alungate, iată că, *într-o clipită a ochilor*[511], se strîngeau din nou şi năvăleau asupra privirii mele întunecînd-o, astfel încît, deşi nu te gîndeam sub forma unui corp omenesc, totuşi eram silit să mi te imaginez ca pe un fel de substanţă corporală ocupînd un spaţiu, fie aceasta răspîndită înlăuntrul lumii, fie chiar situată în afara lumii, ca un fel de revărsare nesfîrşită[512]. Gîndeam această substanţă ca pe ceva incoruptibil, de neatins şi neschimbător, şi o puneam mai presus de tot ceea ce este supus stricăciunii, pîngăririi şi schimbării. Gîndeam aşa deoarece, atunci cînd încercam să-mi imaginez ceva lipsit de dimensiunea spaţială, mi se părea că nu rămîne nimic, dar

absolut nimic, nici chiar neantul; căci, de exemplu, dacă un corp ar fi mutat din locul pe care-l ocupa, iar locul respectiv ar rămîne gol, lipsit de orice corp, fie el alcătuit din pămînt, din apă, din aer sau din cer, chiar şi atunci ar rămîne ceva, şi anume un loc vid care, deşi nu conţine nimic, este totuşi un spaţiu[513].

2. Eram, aşadar, *cu inima împietrită*[514] şi incapabil cu totul să-mi înţeleg propria gîndire, socoteam că este un neant absolut tot ceea ce nu are o anumită întindere în spaţiu, nu se desfăşoară, nu se readună sau nu se dilată, în sfîrşit, nu admite sau nu poate admite ceva asemănător. Mintea mea[515] urmărea îndeaproape, ca pe nişte imagini, formele pe deasupra cărora ochii mei se plimbau de obicei, dar nu-mi dădeam seama că puterea de înţelegere[516] prin care eu plăsmuiam acele imagini era ea însăşi altceva, diferit de imaginile respective; această putere de înţelegere n-ar fi putut să formeze imagini dacă n-ar fi fost ea însăşi altceva, şi anume un altceva destul de mare ca să o poată face.

Aşa te gîndeam şi pe tine, o, Viaţă a vieţii mele, asemenea unei fiinţe uriaşe, pătrunzînd peste tot, prin spaţii infinite, întreaga materie a lumii şi revărsîndu-te dincolo de aceasta în imensitatea fără hotar, aşa încît pămîntul, cerul şi întreaga creaţie[517] să te cuprindă şi să-şi afle în tine hotarele, în timp ce tu rămîi fără limite. La fel cum corpul aerului, al acestui aer care se află deasupra pămîntului[518], nu împiedică să treacă lumina soarelui, ci, dimpotrivă, lumina trece prin el, îl pătrunde fără să-l sfîşie sau să-l risipească şi îl umple în întregime, tot aşa îmi imaginam că tu pătrunzi prin toate corpurile materiale, nu doar prin cer, prin aer şi prin mare, dar chiar şi prin pămînt, că toate acestea se lasă pătrunse de tine, atît în părţile lor cele mai mari, cît şi în cele mai mici, pentru ca ele să îmbrăţişeze întreaga ta prezenţă; că printr-o suflare tainică, atît dinlăuntru, cît şi din afară, tu cîrmuieşti toate pe care le-ai creat. Acestea erau presupunerile mele, căci să te gîndesc în alt chip nu eram în stare; totul era o eroare. Dacă ar fi fost aşa, ar fi trebuit ca o parte mai mare a pămîntului să cuprindă o parte mai mare din tine, iar una mai mică din pămînt, una mai mică din tine; întrucît toate sînt pline de prezenţa ta, ar fi trebuit ca trupul unui elefant să te conţină într-o măsură mai mare decît cel al unei vrăbiuţe, în măsura în care elefantul este mai mare decît vrăbiuţa şi ocupă un spaţiu mai mare. Astfel, tu ai fi împărţit, bucată cu bucată, între toate părţile lumii, părţi din tine fiind prezente în toate făpturile, mai mult sau mai puţin, potrivit mărimii acestora. Dar, desigur, lucrurile nu stau aşa. Însă în acea perioadă nu aduseseşi încă lumină în întunericul minţii mele.

CAPITOLUL AL II-LEA

Nebridius aduce un argument puternic împotriva concepţiei maniheilor despre natura lui Dumnezeu şi a răului

3. Ar fi fost îndeajuns pentru mine, Doamne, dacă împotriva acelor înşelători înşelaţi şi flecari muţi[519] – îi numesc astfel pe manihei, deoarece nu Cuvîntul tău răsuna pe buzele lor –, ar fi fost deci îndeajuns dacă aş fi adus împotriva lor acel argument pe care Nebridius[520] l-a formulat încă pe cînd eram la Cartagina şi care ne-a tulburat pe toţi cei care-l ascultam. Nebridius se întreba ce ar fi putut să-ţi facă acel neam închipuit al întunericului[521], pe care maniheii obişnuiau să-l descrie ca pe o forţă potrivnică ţie, dacă tu ai fi refuzat să lupţi cu ea. Dacă s-ar da răspunsul că această forţă ţi-ar pricinui ceva rău, aceasta ar însemna ca tu să fii supus pîngăririi şi stricăciunii[522]. Dacă s-ar răspunde că, dimpotrivă, forţa răului nu-ţi poate pricinui nici o vătămare, atunci n-ar mai exista nici un motiv de înfruntare, o înfruntare în care o anumită porţiune din tine, o parte din alcătuirea ta sau o mlădiţă din propria ta substanţă, s-ar amesteca cu puteri potrivnice, cu naturi care nu au fost create de tine, ar fi coruptă şi degradată pînă într-acolo încît ar cădea de la treapta beatitudinii la cea a nenorocirii şi ar avea nevoie de ajutor pentru a putea fi descătuşată
şi purificată de rău. Şi mai spuneau maniheii că această mlădiţă ar fi sufletul care, fiind înrobit, pîngărit şi corupt, ar trebui ajutat şi descătuşat de Cuvîntul tău liber, pur şi nevătămat. Numai că, dacă ar fi aşa, atunci şi Cuvîntul lui Dumnezeu ar trebui să fie coruptibil, fiindcă este alcătuit din aceeaşi substanţă ca şi sufletul! Astfel, orice ai fi tu, adică oricare ar fi substanţa prin care eşti ceea ce eşti, dacă maniheii ar admite că eşti incoruptibil, toate afirmaţiile şi argumentele lor ar fi false şi respingătoare; iar dacă ar spune că eşti coruptibil, această afirmaţie se vădeşte a fi de la bun început şi prin ea însăşi dezgustătoare.

Argumentul acesta ar fi, aşadar, îndeajuns împotriva acelor manihei pe care ar fi trebuit să-i smulg cu orice preţ din pieptul pe care mi-l apăsau[523], căci, gîndind şi vorbind despre tine în acest chip, ei nu aveau cum să iasă din încurcătură fără să săvîrşească un groaznic sacrilegiu al inimii şi al limbii.

CAPITOLUL AL III-LEA
Din nou despre problema răului. Care este originea răului? În ce măsură este omul responsabil? Despre liberul-arbitru

4. Dar eu, deşi afirmam şi credeam cu tărie că tu eşti Domnul Dumnezeul nostru, adevăratul Dumnezeu, cel care ai creat nu numai sufletele, dar şi trupurile noastre, nu numai sufletele şi trupurile noastre, ci şi, deopotrivă, toate fiinţele şi toate lucrurile[524], deşi credeam cu tărie că eşti de nepîngărit şi nesupus schimbării sau degradării, totuşi nu aveam încă o explicaţie clară şi fără complicaţii a cauzei răului. Oricare ar fi fost această cauză a răului, îmi dădeam seama că ea trebuie căutată într-o asemenea manieră încît să nu fiu constrîns ca în timpul cercetării să cred că Dumnezeu cel neschimbător ar putea fi schimbător; dacă aş fi crezut aşa ceva[525], aş fi devenit eu însumi tocmai cauza pe care căutam să o aflu. Şi astfel, cu un sentiment de siguranţă, căutam în continuare cauza răului, convins că nu era adevărat ceea ce afirmau maniheii; mă feream de ei din toată inima, fiindcă vedeam că, în cercetările lor asupra cauzei răului, erau ei înşişi plini de răutate, de vreme ce îndrăzneau să creadă că mai degrabă substanţa ta poate pătimi răul, decît că substanţa lor este în stare să-l săvîrşească.

5. Îmi încordam atenţia ca să înţeleg desluşit ceea ce auzeam discutîndu-se, şi anume că liberul-arbitru este cauza răului pe care-l săvîrşim noi înşine, iar judecata ta dreaptă este cauza suferinţelor pe care le îndurăm[526]; nu reuşeam însă să mă lămuresc pe deplin asupra acestei chestiuni. Încercam să desfac puterea de înţelegere a minţii mele din hăul în care se afla, dar mă scufundam din nou; încercam mereu, dar de fiecare dată mă prăbuşeam.

Mă mai ridica însă către lumina ta faptul că, după cum eram sigur că sînt viu, cu aceeaşi certitudine ştiam şi că am o voinţă. Astfel, ori de cîte ori voiam sau nu voiam să fac un anumit lucru, aveam certitudinea absolută că nu altcineva decît eu însumi doreşte sau nu doreşte acel lucru şi îmi dădeam seama din ce în ce mai clar că aici se află cauza păcatului meu[527]. Atunci cînd săvîrşeam ceva împotriva voinţei mele, mi se părea că mai degrabă sufăr acel fapt decît că îl săvîrşesc şi gîndeam că aceasta este nu o vină, ci o pedeapsă; gîndindu-mă că tu eşti întotdeauna drept, recunoşteam imediat că m-ai pedepsit cu deplină îndreptăţire.

Dar mă întrebam apoi din nou: „Cine m-a creat? Nu m-a creat oare Dumnezeul meu, care nu numai că este bun, dar este Bunătatea însăşi? De unde îmi vine atunci voinţa de a face răul şi refuzul de a face bine, aşa încît să ispăşesc pedepse îndreptăţite? Cine a răsădit în inima mea sămînţa amărăciunii, de vreme ce am fost creat întru totul de Dumnezeul meu, care este dulce mai presus de orice? Iar dacă diavolul este cel care a făcut-o, de unde vine atunci diavolul? Căci dacă el însuşi dintr-un înger bun a fost preschimbat într-un diavol din cauza voinţei sale perverse, de unde a venit

atunci această voinţă rea care l-a făcut să devină diavol, de vreme ce şi el, ca înger, a fost creat în întregime de un Creator preabun?“[528] Cuprins de aceste gînduri, mă sufocam şi mă afundam din nou, dar nu mă prăbuşeam totuşi pînă în iadul acelei erori în care *nimeni nu-ţi mai mărturiseşte păcatul său*[529], socotind mai degrabă că tu eşti constrîns să înduri răul, decît să admită că omul îl săvîrşeşte[530].

CAPITOLUL AL IV-LEA
Dumnezeu este în mod necesar incoruptibil

6. Mă străduiam să aflu şi celelalte adevăruri şi, de vreme ce descoperisem faptul că ceea ce este incoruptibil este mai bun decît ceea ce este supus stricăciunii, recunoşteam deschis că tu, orice ai fi, trebuie să fii o fiinţă incoruptibilă. Căci nici un suflet nu a putut şi nu va putea niciodată să gîndească altceva care să fie mai bun decît tine, care eşti Binele suprem şi desăvîrşit. Şi fiindcă nu este nici o îndoială că ceea ce este incoruptibil trebuie pus mai presus decît ceea ce este supus stricăciunii – lucru de care eram deja convins –, înseamnă că tu trebuie să fii incoruptibil; căci altfel, dacă tu nu ai fi nesupus stricăciunii, ar fi trebuit să pot atinge prin gîndire un altceva, care ar fi mai bun decît Dumnezeul meu. Aşadar, văzînd că ceea ce este incoruptibil trebuie preferat faţă de ceea ce este supus stricăciunii, am înţeles că în această direcţie trebuie să te caut şi să încep să mă întreb unde se află răul, adică de unde vine această stricăciune, prin care substanţa ta nu poate fi pîngărită în nici un chip. Căci stricăciunea nu-l poate pîngări în absolut nici un mod pe Dumnezeul nostru, nici printr-un act de voinţă, nici din necesitate, nici dintr-o întîmplare neaşteptată. Deoarece el este Dumnezeu, tot ceea ce voieşte pentru sine este bun şi el însuşi este chiar Binele; a fi atins de stricăciune nu este însă un bine. Tu nu poţi, Doamne, să fii constrîns la ceva împotriva voinţei tale; căci voinţa ta nu este mai mare decît puterea ta. Aceasta ar fi mai mare doar dacă tu însuţi ai fi mai mare decît tu însuţi, căci voinţa şi puterea lui Dumnezeu sînt Dumnezeu însuşi. Şi apoi, există oare ceva care să ţi se poată întîmpla pe neaşteptate, ţie care cunoşti totul? Nici o fiinţă nu există decît prin singurul fapt că o cunoşti tu[531]. Dar ce nevoie avem de atîtea cuvinte ca să dovedim că substanţa care este Dumnezeu nu este supusă stricăciunii, deoarece, dacă ar fi aşa, atunci nu ar mai fi Dumnezeu?

CAPITOLUL AL V-LEA
Din nou despre problema originii răului

7. Încercam deci să aflu de unde vine răul, dar cercetam în chip greşit şi nu observam răul din chiar căutarea mea[532]. Îmi orînduiam înaintea privirilor spiritului meu[533] întreaga creaţie, atît lucrurile pe care le puteam vedea, pămîntul, marea, aerul, stelele, arborii sau vieţuitoarele muritoare, cît şi ceea ce nu putem vedea din creaţie, precum bolta cerească[534] de deasupra noastră, împreună cu toţi îngerii şi cu întreaga lume spirituală de acolo; toate aceste fiinţe spirituale erau orînduite de imaginaţia mea fiecare la locul său, ca şi cum ar fi fost corpuri. Întregul creaţiei tale mi-l imaginam ca pe o masă uriaşă alcătuită din diferite feluri de corpuri, dintre care unele erau cu adevărat corpuri, iar pe altele, deşi erau spirituale, mi le închipuiam ca fiind corporale. Mă gîndeam la această masă ca la ceva uriaş – mărimea sa, pe care nu puteam să o cunosc cu exactitate, mi-o imaginam după cum îmi venea la îndemînă –, mărginit totuşi din toate părţile. Pe tine, Doamne, mi te imaginam înconjurînd şi pătrunzînd această masă de pretutindeni, dar rămînînd totuşi nemărginit în toate direcţiile. Era ca şi cum o mare întinsă peste tot şi oriunde, o singură mare nesfîrşită, ar fi cuprins în sine un burete de o mărime nemăsurată şi totuşi finită, iar acest burete ar fi fost îmbibat în întregime şi în toate părţile sale de nemărginita mare.

Gîndeam deci creaţia ta ca pe ceva finit, plin de prezenţa ta infinită şi îmi spuneam: „Iată, acesta este Dumnezeu, iar acestea sînt creaturile sale; Dumnezeu este bun, de departe şi întru totul mai presus decît creaţia sa. Totuşi, fiind bun, şi lucrurile pe care el le-a creat sînt bune; iată cum el înconjoară şi le umple pe toate cu prezenţa sa. Unde se află atunci răul, de unde a venit şi pe unde s-a strecurat în lume? Care este rădăcina şi care este sămînţa lui[535]? Sau poate răul nu există deloc? Atunci de ce să ne temem şi de ce să ne păzim de ceva ce nu există? Iar dacă ne temem fără motiv, desigur că însăşi această teamă este un rău care ne străpunge şi ne chinuieşte inima în mod inutil; este un rău cu atît mai chinuitor cu cît nu avem de ce să ne temem şi totuşi ne temem. Aşadar, fie că există un rău de care ne temem, fie că răul este însuşi faptul că ne temem! De unde vine deci răul, de vreme ce Dumnezeu, care este bun, a făcut ca toate lucrurile să fie bune? E drept că el este Binele suprem şi că este bun într-un grad mai înalt decît lucrurile pe care le-a creat; totuşi, Creator şi lucru creat sînt bune toate. De unde vine deci răul? Este oare cu putinţă ca să fi fost ceva rău în materia din care el a creat făpturile şi ca atunci cînd a dat o formă şi a orînduit această materie să fi rămas în ea ceva pe care Dumnezeu să nu-l fi preschimbat în bine? Dar de ce ar fi făcut aceasta? Nu stătea oare în puterea lui – el care este atotputernic – să schimbe această materie în bine şi să o prefacă aşa încît să nu mai rămînă nimic rău în ea? Şi apoi, de ce a

voit el să facă ceva din această materie coruptă, în loc să o nimicească în întregime prin atotputernicia lui? Ar fi putut ea exista împotriva voinţei lui? Iar dacă materia a fost eternă, de ce i-a îngăduit el atîta vreme să existe în trecut, de-a lungul unor nesfîrşite succesiuni de perioade[536], şi de ce s-a hotărît el atît de tîrziu să creeze ceva din ea? Dacă Dumnezeu s-a hotărît dintr-odată să facă ceva, oare n-ar fi fost mai bine dacă, în virtutea atotputerniciei sale, ar fi făcut în aşa fel ca materia cea rea să nu mai existe şi să rămînă doar el, Binele integral, adevărat, suprem şi infinit? Sau, dacă nu a fost potrivit ca Dumnezeu, în bunătatea lui, să nu fi făurit şi să nu fi întemeiat ceva bun, oare nu i-ar fi stat în puteri ca mai întîi să înlăture şi să desfiinţeze materia cea rea, iar mai apoi să întocmească în locul acesteia una bună din care să creeze toate lucrurile? El nu ar mai fi fost atotputernic dacă nu ar fi putut să întemeieze ceva bun decît cu ajutorul unei materii pe care nu el însuşi o crease.“

Astfel de gînduri frămîntam eu în inima mea nefericită, apăsată de griji chinuitoare şi de teama că voi muri înainte de a afla adevărul. Şi totuşi, în inima mea rămînea statornic înrădăcinată credinţa în Hristos, Fiul tău, *Domnul şi Mîntuitorul nostru*[537], aşa cum o mărturiseşte Biserica Universală[538]; în multe privinţe, credinţa mea era încă neprecizată şi se abătea şovăitoare de la canoanele învăţăturii adevărate, dar, totuşi, spiritul meu nu se îndepărta de credinţă, ci, dimpotrivă, o sorbea pe zi ce trece din ce în ce mai mult[539].

CAPITOLUL AL VI-LEA
Augustin respinge prezicerile astrologilor

8. Respinsesem deja de mai multă vreme prezicerile înşelătoare şi bîiguielile nelegiuite ale astrologilor[540]. În această privinţă, vreau, Dumnezeul meu, să-ţi mărturisesc în continuare, din adîncurile cele mai tainice ale sufletului meu, despre îndurările pe care mi le-ai arătat. Da, Doamne, tu şi numai tu m-ai scăpat de aceste rătăciri; căci cine altcineva ne cheamă înapoi de pe drumul morţii şi al greşelii dacă nu tu, care eşti viaţa fără de moarte şi înţelepciunea luminînd minţile aflate la nevoie, fără ca ea însăşi să aibă nevoie de altă lumină, înţelepciunea care cîrmuieşte întreaga lume, pînă la cele din urmă frunze care freamătă în arbori? Tu te-ai îngrijit să înfrînezi îndărătnicia cu care mă împotriveam argumentelor lui Vindicianus, un bătrîn ager care-mi era prieten, şi ale lui Nebridius, un tînăr înzestrat cu daruri sufleteşti admirabile. Amîndoi afirmau – cel dintîi cu tărie, celălalt cu o oarecare nesiguranţă, care însă nu-l împiedica să stăruiască mereu că nu există nici o ştiinţă în stare de a prezice faptele

viitoare – că presupunerile oamenilor coincid adesea din întîmplare cu adevărul[541] şi că, din mulţimea prezicerilor, unele ajung să se potrivească, dar nu pentru că cei care le fac ar şti ceva în această privinţă, ci din pură întîmplare, prin simplul fapt că le-au formulat. Aşadar, pentru a struni îndărătnicia mea, te-ai îngrijit să am un prieten care îi consulta cu rîvnă pe astrologi, deşi nu pricepea mare lucru din meşteşugul acestora; totuşi, cum spuneam, îi consulta plin de curiozitate, spunînd că ştie el o anumită întîmplare, pe care o auzise de la tatăl său; numai că nu-şi dădea seama că această poveste era tocmai potrivită ca să-i distrugă încrederea în astrologie.

Acest bărbat, care se numea Firminus, primise o educaţie liberală[542], cu o pregătire specială în arta elocinţei. Ca unul care îi eram foarte apropiat, a venit într-o zi să se sfătuiască cu mine în legătură cu nişte afaceri de care el îşi lega mari speranţe, cerîndu-mi să-mi spun părerea despre ceea ce el numea „horoscopul“ său[543]. Eu începusem deja să înclin în privinţa astrologiei spre părerea lui Nebridius, dar nu am refuzat totuşi să formulez o interpretare şi să-i spun cum se prezentau lucrurile minţii mele şovăitoare; am adăugat doar că sînt aproape convins că toate aceste lucruri sînt caraghioase şi absurde. Mi-a povestit atunci că tatăl său studiase cu mult interes cărţile de astrologie şi că avusese un prieten care îi împărtăşea aceste preocupări. Înfierbîntaţi amîndoi de aceeaşi patimă pentru aceste neghiobii, ei au ajuns cu însufleţirea pînă într-acolo încît, atunci cînd animalele necuvîntătoare din gospodăria lor aveau pui, urmăreau momentele în care se năşteau micile necuvîntătoare şi notau poziţiile aştrilor, pentru ca să adune date în vederea experimentelor aşa-zisei ştiinţe.

Mai spunea Firminus că tot de la tatăl său a auzit cum, în momentul în care mama lui a rămas însărcinată, o slujitoare din casa prietenului tatălui său a început şi ea să-şi poarte sarcina. Fireşte că acest fapt nu a putut trece neobservat stăpînului ei, care urmărea cu cea mai mare meticulozitate pînă şi naşterile cîinilor săi. Cei doi bărbaţi au determinat prin calcule minuţioase momentul cînd cele două femei urmau să nască, socotind zilele, orele şi chiar cele mai mici clipe dintr-o oră, unul pentru soţia sa, celălalt pentru sclavă; în cele din urmă, s-a întîmplat ca amîndouă să nască în acelaşi moment, aşa încît ei s-au văzut obligaţi să facă pentru cei doi nou-născuţi – unul pentru fiul său, celălalt pentru micul sclav – acelaşi horoscop, identic pînă în cele mai mici amănunte. Îndată ce femeile au fost cuprinse de durerile facerii, ei au început să se înştiinţeze unul pe altul despre ce se întîmpla în casa fiecăruia, ţinînd la îndemînă oameni pregătiţi anume pentru a fi trimişi la celălalt, ca să-l vestească de

clipa exactă cînd naşterea a avut loc; cum totul se petrecea în propriile lor case, ei au putut dispune cu uşurinţă să fie înştiinţaţi imediat. Firminus mai spunea că trimişii porniţi de cei doi bărbaţi îşi încrucişau drumurile exact la jumătatea distanţei dintre cele două case, astfel încît fiecăruia dintre ei i-a fost cu neputinţă să noteze cea mai mică deosebire în poziţia aştrilor sau în scurgerea clipelor pînă la momentul naşterii. Şi totuşi, Firminus, născut într-o familie distinsă, păşea pe străzile netede şi strălucitoare ale veacului[544], încărcat de averi şi menit unor funcţii înalte, pe cînd sclavul, după cum mărturisea chiar Firminus, continua să-şi slujească stăpînii, fără să i se uşureze cu nimic jugul condiţiei sale de sclav.

9. Auzind această poveste pe care, dată fiind persoana celui care mi-a relatat-o, am şi crezut-o, mi-au dispărut şi cele din urmă îndoieli. M-am străduit mai întîi să-l vindec pe Firminus de bolnăvicioasa lui curiozitate faţă de astrologie. I-am spus că, examinînd horoscopul lui, pentru a face o prezicere adevărată, ar fi trebuit neapărat să citesc acolo faptul că părinţii săi erau oameni de seamă între cei de rangul lor, că aparţinea uneia dintre familiile nobile ale cetăţii, că era născut din părinţi liberi, că primise o educaţie îngrijită şi o bună instrucţie în artele liberale. Sclavul se născuse sub acelaşi horoscop şi, dacă acesta m-ar fi consultat şi el, ca să-i pot spune adevărul ar fi trebuit să recunosc în aceleaşi semne o familie de cea mai joasă speţă, condiţia de sclav şi toate celelalte împrejurări atît de diferite şi atît de îndepărtate de primele. Aceasta dovedeşte că, examinînd acelaşi horoscop şi dorind să spun adevărul, ar fi trebuit să dau răspunsuri diferite, căci, dacă aş fi dat acelaşi răspuns, ar fi însemnat să greşesc. Rezultă de aici cu cea mai mare certitudine că, atunci cînd, pe temeiul examinării horoscoapelor, se rostesc preziceri care se dovedesc apoi adevărate, totul se datorează nu unei ştiinţe, ci întîmplării; cele care nu se adeveresc trebuie puse, la rîndul lor, pe seama nu a incompetenţei ştiinţifice, ci a unei înşelătorii datorate întîmplării.

10. Pornind de aici, mi s-a deschis calea către adevăr şi, frămîntînd în mintea mea toate aceste lucruri, mă gîndeam cum aş putea întîmpina obiecţia unuia dintre acei smintiţi care-şi fac o meserie din astfel de preocupări şi pe care doream să-i atac imediat şi, ridiculizîndu-i, să-i dovedesc drept mincinoşi; acesta ar fi putut obiecta că Firminus mi-a relatat fapte neadevărate sau că tatăl său l-a informat în mod greşit. Mi-am îndreptat deci atenţia spre oamenii care se nasc gemeni. Cei mai mulţi gemeni ies din pîntecele mamei lor unul după altul atît de repede încît, oricît de mare ar fi însemnătatea pe care ar vrea astrologii să i-o atribuie în ordinea naturală a lucrurilor, acest scurt răstimp nu poate totuşi să fie reţinut de capacitatea de observaţie a omului şi nici nu se lasă consemnat

în întregime în figurile pe care un astrolog trebuie să le cerceteze ca să facă preziceri sigure. Aceste preziceri nu vor fi niciodată adevărate deoarece, examinînd acelaşi horoscop, un astrolog ar fi trebuit să facă aceleaşi preziceri şi despre Esau, şi despre Iacov[545]; se ştie însă că celor doi fraţi li s-au întîmplat lucruri cu totul deosebite. Aşadar, ori ar fi făcut preziceri neadevărate, ori, în cazul în care acestea s-ar fi adeverit, ele ar fi trebuit să fie diferite, şi aceasta în temeiul cercetării unuia şi aceluiaşi horoscop. Se dovedeşte astfel că, dacă ar face preziceri adevărate, faptul acesta s-ar datora doar întîmplării, şi nu unei îndemînări ştiinţifice.

Căci tu, Doamne, preadreptule Diriguitor al întregului univers, eşti acela care, printr-o suflare tainică şi fără ştirea atît a astrologilor consultaţi, cît şi a celor care îi consultă, faci ca, *din adîncul de nepătruns*[546] al dreptei tale judecăţi, cel care se interesează de destinul său să primească răspunsul pe care se cuvine să-l audă, potrivit meritelor neştiute ale sufletului său. Fie ca nici un om să nu te întrebe pe tine: „De ce se întîmplă acest lucru?“ sau „Pentru ce se întîmplă acest lucru?“[547] Să nu te întrebe, nu, să nu te întrebe, căci nu este decît un biet om.

CAPITOLUL AL VII-LEA
Sufletul lui Augustin este în continuare frămîntat de problema răului

11. Şi astfel, Doamne, tu, singurul meu sprijinitor, mă dezlegaseşi deja din lanţurile astrologiei. Încercam însă, în continuare, să descopăr de unde vine răul şi nu găseam ieşire din acest impas[548]. Tu nu îngăduiai totuşi ca prin zbaterile gîndirii mele să mă îndepărtez de credinţa că tu exişti, că substanţa ta este neschimbătoare, că tu veghezi asupra oamenilor[549] şi îi judeci pe ei[550]; credeam cu tărie că prin Hristos, Fiul tău, Domnul nostru, şi prin Sfintele Scripturi, pe care se întemeiază autoritatea Bisericii tale Universale, tu ai rînduit calea mîntuirii omului, deschisă spre acea viaţă[551] care va urma după moartea din lumea aceasta.

Aceste adevăruri au rămas neatinse şi adînc înrădăcinate în spiritul meu, iar eu cercetam plin de nelinişte care este izvorul de unde vine răul. Ce cazne am pătimit atunci, Dumnezeul meu, în inima mea cuprinsă de chinurile facerii şi ce gemete! Şi urechile tale erau de faţă ca să mă asculte fără ca eu să ştiu. Chiar şi cînd te căutam cu înfrigurare, dar în tăcere, disperările mute ale spiritului meu erau asemenea unor ţipete puternice ce se înălţau către îndurarea ta. Tu ştiai ce pătimeam eu, dar nici un om nu o ştia. Cît de puţin din pătimirea mea puteam să descriu prin vorbirea mea fie şi în auzul celor mai apropiaţi prieteni! Puteau ei oare pricepe întregul

sunet al tumultului din inima mea, atîta vreme cît nu era nici timp destul şi nici cuvintele nu-mi ajungeau pentru aceasta[552]? Totuşi, la urechile tale ajungea întreaga mea suferinţă, pe care *o strigam cu suspinele inimii mele; dorinţa mea se afla înaintea ta, iar lumina ochilor mei nu mai era cu mine*[553]. Căci această lumină se afla înlăuntrul meu, iar eu mă găseam în afara mea; lumina aceasta nu era dependentă de spaţiu[554], iar eu aveam în vedere doar lucruri care sînt conţinute în spaţiu şi de aceea nu găseam nicăieri un loc unde să-mi pot găsi odihna. Nici unul dintre aceste lucruri, nu mă primea la sine pînă într-acolo încît să pot spune: „Îmi este de ajuns, mă simt bine aşa!“; nu-mi îngăduiau însă nici să mă reîntorc acolo unde aş fi găsit destulă mulţumire şi împăcare. Eram superior acestor lucruri, dar cu mult inferior faţă de tine[555]; dacă m-aş fi supus ţie, tu ai fi fost adevărata mea Bucurie, căci tu ai făcut să mi se supună toate fiinţele pe care le-ai creat inferioare faţă de mine. Aceasta era atunci adevărata măsură potrivită[556] şi ţinutul intermediar al mîntuirii mele[557]: să rămîn credincios chipului tău şi, slujindu-te pe tine, să-mi stăpînesc trupul. Dar, întrucît eu mă ridicam cu semeţie împotriva ta şi *mă avîntam împotriva Domnului meu cu grumazul învîrtoşat ca o pavăză*[558], chiar şi aceste lucruri inferioare se ridicau deasupra mea şi mă apăsau, iar eu nu găseam nicăieri un răgaz şi nici o clipă să-mi trag răsuflarea. Oriîncotro îmi aruncam privirile, ele se arătau înaintea mea de peste tot, îngrămădindu-se în roiuri, iar cînd voiam să mă gîndesc cum să scap de ele, imaginile acestor corpuri mi se împotriveau ele însele, ca şi cum mi-ar fi spus: „Încotro te duci, nevrednicule şi dezgustătorule?“ Toate aceste suferinţe crescuseră din rana mea, căci *tu ai umilit pe cel trufaş ca pe un om rănit*[559]; eram despărţit de tine din cauza îngîmfării mele, iar umflăturile de pe faţa mea îmi împiedicau ochii să vadă.

CAPITOLUL AL VIII-LEA
Augustin simte îndurarea lui Dumnezeu venindu-i în ajutor

12. Tu, Doamne, *dăinuieşti în vecie*[560], dar nu *pe vecie vei ţine mînie împotriva noastră*[561], fiindcă ai avut îndurare faţă de ţărîna şi cenuşa noastră, şi plăcut a fost *înaintea feţei tale*[562] să preschimbi în mine ceea ce fusese rău alcătuit[563]. Cu ţepuşe lăuntrice m-ai îmboldit mereu, ca să nu am linişte pînă nu cîştig despre tine certitudinea necesară, prin forţa unei priviri interioare[564]. La atingerea tainică a mîinii tale vindecătoare, umflătura trufiei mele s-a micşorat, iar agerimea tulburată şi întunecată a minţii mele s-a însănătoşit de la o zi la alta prin aspra alifie a durerilor

mîntuitoare[565].

CAPITOLUL AL IX-LEA
Din versiunile latineşti ale cărţilor filosofilor neoplatonici Augustin îşi însuşeşte doctrina despre divinitatea Cuvîntului

13. Mai întîi ai voit să îmi arăţi cum *te împotriveşti celor mîndri, iar celor smeriţi le dăruieşti harul tău*[566] şi cît de mare este îndurarea ta, prin care ai arătat oamenilor calea smereniei, cînd *Cuvîntul tău trup s-a făcut şi a locuit între oameni*[567]. Prin intermediul unui om umflat de o trufie monstruoasă, tu mi-ai făcut rost de anumite cărţi ale filosofilor platonicieni, traduse din limba greacă în latină[568].

În aceste cărţi am citit – desigur, nu întocmai cu aceste cuvinte, dar totuşi în cu totul acelaşi înţeles şi sprijinindu-se pe o mulţime de argumente diferite – că *la început era Cuvîntul şi Cuvîntul era la Dumnezeu şi Dumnezeu era Cuvîntul; acesta era la început la Dumnezeu. Toate printr-însul s-au făcut şi fără el nimic nu s-a făcut din ceea ce s-a făcut. În el se afla viaţa şi viaţa era lumina oamenilor. Şi lumina luminează în întuneric, iar întunericul nu a cuprins-o*[569]. Am mai citit că sufletul omului, cu toate că depune *mărturie despre lumină*, nu este *el însuşi lumină*; că doar Cuvîntul, care este Dumnezeu însuşi, *este lumina adevărată care luminează pe orice om care vine în această lume;* că *în lume se afla şi lumea prin el s-a făcut, dar lumea nu l-a cunoscut*[570]. În acele cărţi nu am citit însă[571] că *întru ale sale a venit, iar ai săi nu l-au primit; dar tuturor celor care l-au primit şi care cred în numele lui le-a dăruit puterea să devină fii ai lui Dumnezeu*[572].

14. Am mai citit, de asemenea, că Dumnezeu-Cuvîntul *nu din carne, nu din sînge, nici din voinţa bărbatului, nici din dorinţa cărnii nu s-a născut, ci din Dumnezeu s-a născut*[573]; dar că *Cuvîntul trup s-a făcut şi a locuit între noi*[574], iarăşi nu am citit în acele cărţi. Exprimată în mod diferit şi în felurite chipuri am mai descoperit în acele scrieri ideea că Fiul, *fiind de aceeaşi fiinţă cu Tatăl, nu a socotit drept o uzurpare faptul de a fi egal cu Dumnezeu*[575], întrucît, prin natura sa, Fiul este acelaşi cu Tatăl. În cărţile acelea nu scria însă că *s-a golit pe sine însuşi luînd chip de rob, a devenit asemenea oamenilor, aflîndu-se la înfăţişare precum un om; s-a umilit pe sine însuşi, supunîndu-se pînă la moarte, şi anume moartea pe cruce. Pentru aceea şi Dumnezeu l-a înălţat din morţi şi i-a dăruit un nume care este mai presus de orice nume, pentru ca la numele lui Iisus să se încovoaie orice genunchi, al celor din cer, al celor de pe pămînt şi al*

celor de sub pământ, şi orice limbă să depună mărturie că Domn este Iisus Hristos, întru mărirea lui Dumnezeu-Tatăl[576].

Mai stătea scris în cărţile platonicienilor că, dinainte de toate timpurile şi deasupra tuturor timpurilor, Fiul tău Singur-Născut dăinuie neschimbător, veşnic împreună cu tine, că, pentru a fi fericite, sufletele *primesc har din deplinătatea sa*[577] şi că, pentru a fi înţelepte, sufletele se reînnoiesc prin participarea la înţelepciunea care dăinuie mereu în sine. Dar nu scria în aceste cărţi că *la timpul cuvenit Hristos a murit pentru cei nelegiuiţi*[578] şi nici că *nu l-ai cruţat pe unicul tău Fiu, ci pentru noi toţi l-ai încredinţat morţii*[579]. Căci *ai ascuns aceste lucruri de cei înţelepţi şi le-ai dezvăluit pruncilor*[580], astfel încît *să vină la el toţi cei osteniţi şi împovăraţi*[581], iar el să-i reîntremeze *pe ei*, fiindcă *el este blînd şi smerit în inimă*[582] *şi îi îndrumă pe cei blînzi după dreptate şi îi învaţă pe cei smeriţi căile sale*[583]; el vede *smerenia* noastră *şi chinul* nostru şi ne iartă *toate păcatele* noastre[584]. Unii dintre ei sînt atît de orbiţi de aşa-zisa măreţie a doctrinei lor[585], că nu-l mai aud rostind: *Învăţaţi de la mine, căci sînt blînd şi smerit la inimă şi odihnă veţi găsi sufletelor voastre*[586] şi, cu toate că *l-au cunoscut pe Dumnezeu, nu l-au mărit ca pe un Dumnezeu şi nu îi aduc mulţumiri, ci s-au rătăcit în cugetările lor şi inima lor cea neînţelegătoare s-a întunecat; spunînd despre ei că sînt înţelepţi au ajuns nebuni*[587].

15. Şi astfel, vedeam cum în acele cărţi îţi este răpită *gloria neschimbătoare a nestricăciunii tale şi preschimbată în idoli şi în felurite chipuri cioplite, prin asemănare cu imaginea coruptibilă a omului, a păsărilor, a patrupedelor şi a tîrîtoarelor*[588]. Desigur că toate acestea erau hrana egipteană prin care Esau şi-a pierdut dreptul de întîi-născut, deoarece poporul întîi-născut a cinstit în locul tău capul unui patruped[589] *şi, întorcîndu-se în inimile lor către Egipt*[590], şi-au înclinat sufletele, făcute după chipul tău, înaintea imaginii unui *viţel care mănîncă fîn*[591].

Aceste lucruri le-am găsit eu în cărţile platonicienilor, dar nu am gustat din această hrană. Căci ţie, Doamne, ţi-a fost pe plac să-l îndepărtezi pe Iacob de la ocara supuşeniei, astfel încît *cel mai mare să slujească celui mai mic*[592], şi ai chemat neamurile la moştenirea ta. Şi eu, Doamne, am venit la tine din rîndul neamurilor şi mi-am îndreptat atenţia spre aurul pe care ai voit ca poporul tău să-l scoată din Egipt, întrucît, oriunde s-ar fi aflat, ţie îţi aparţinea[593]. Tu ai spus atenienilor prin Apostolul tău că *în tine vieţuim şi ne mişcăm şi fiinţăm, după cum au spus şi unii dintre poeţii*[594] acestora; desigur, cărţile platonicienilor veneau din această sursă[595]. Nu am mai acordat nici o atenţie idolilor egiptenilor, cărora le slujeau, folosindu-se de aurul tău, aceia *care au preschimbat adevărul lui Dumnezeu în minciună, s-au plecat şi au slujit creaturii mai degrabă decît*

Creatorului[596].

CAPITOLUL AL X-LEA
În conştiinţa lui Augustin începe să se arate lumina adevărului divin

16. Prin citirea acelor cărţi, m-am simţit îndemnat să mă întorc la mine însumi şi, sub îndrumarea ta[597], am intrat în adîncurile sufletului meu[598] şi am fost în stare să fac aceasta fiindcă *tu ai venit în ajutorul meu*[599]. Am intrat acolo şi, cu ochiul sufletului meu, atît de firav cît era el, am văzut strălucind deasupra acestui ochi al sufletului meu şi deasupra minţii mele Lumina ta neschimbătoare[600]. Nu era această lumină obişnuită care poate fi văzută de orice fiinţă din carne şi nici o lumină de acelaşi fel, dar cumva mai puternică şi cu mult mai strălucitoare decît aceasta, învăluind întregul spaţiu cu intensitatea strălucirii ei. Nu, Lumina aceea nu era lumina obişnuită, ci altceva, cu totul altceva, diferit de lumina obişnuită. Ea strălucea deasupra minţii mele nu într-un chip asemănător uleiului care se ridică deasupra apei sau cerului care acoperă pămîntul, ci era mai presus de mine[601], fiindcă ea însăşi a fost cea care m-a creat, iar eu mă aflam dedesubtul ei, întrucît am fost creat de ea. Acela care cunoaşte Adevărul cunoaşte şi Lumina, şi acela care cunoaşte Lumina cunoaşte Veşnicia. Ea este lumina pe care o cunoaşte Iubirea[602].

O, Adevărule veşnic, o, adevărată Iubire şi iubită Veşnicie! Tu eşti Dumnezeul meu, după tine suspin *zi şi noapte*[603]. Cînd te-am cunoscut pentru prima dată, m-ai înălţat către tine ca să văd că există ceva care trebuie să fie văzut, dar să văd de asemenea şi că nu eram încă în stare să-l văd[604]. Ai orbit nevolnicele mele priviri cu strălucirea ta atît de puternică, încît m-am cutremurat de iubire şi de înfricoşare. Am înţeles că mă aflam departe de tine, într-un ţinut al neasemănării[605], unde mi se părea că aud din înălţimi glasul tău spunînd: „Eu sînt hrana celor puternici. Creşti şi tu şi te vei hrăni cu mine. Dar nu tu mă vei preschimba în propria ta substanţă aşa cum faci cu hrana trupului tău, ci tu te vei mistui în mine.“

Am înţeles că *tu îl dojeneşti pe om pentru fărădelegea sa* şi că *tu ai făcut ca sufletul meu* să se destrame asemenea pînzei de păianjen[606], şi mi-am spus: „Oare adevărul este un nimic doar pentru faptul că el nu are întindere în nici un spaţiu, fie acesta limitat sau nelimitat?“ Iar tu ai strigat din depărtări: *„Ba dimpotrivă, eu sînt cel ce sînt“*[607]. Te-am auzit aşa cum auzim glasurile care vorbesc inimii noastre şi nu am mai avut motiv să mă îndoiesc; mai uşor m-aş fi putut îndoi că trăiesc decît de existenţa adevărului care *se face cunoscut înţelegerii noastre prin mijlocirea*

creaturilor[608].

CAPITOLUL AL XI-LEA
Statutul creaturii faţă de Dumnezeu

17. Mi-am îndreptat, aşadar, privirile către toate celelalte lucruri care sînt mai prejos decît tine şi am constatat că nici nu deţin fiinţa în mod absolut, nici nu sînt lipsite în mod absolut de fiinţă: ele au fiinţă în măsura în care au primit-o de la tine şi sînt lipsite de fiinţă în măsura în care nu sînt ceea ce tu eşti. Căci cu adevărat fiinţează numai ceea ce dăinuie fără schimbare. În ceea ce mă priveşte, *binele înseamnă să mă alipesc lui Dumnezeu*[609], deoarece, dacă nu voi rămîne într-însul, nu voi putea rămîne nici în mine însumi. Dar el, *dăinuind în sine însuşi le înnoieşte pe toate*[610], şi *tu eşti Domnul meu, căci nu ai nevoie de bunurile mele*[611].

CAPITOLUL AL XII-LEA
Toate creaturile sînt bune

18. A devenit clar pentru mine că şi lucrurile supuse stricăciunii sînt bune. Dacă aceste lucuri ar fi fost bune în mod absolut nu ar fi putut să se strice; pe de altă parte, ele nu ar fi putut să se strice decît dacă ar fi fost bune într-o anumită măsură. Căci, dacă ar fi fost bune în mod absolut, ele ar fi fost incoruptibile, iar dacă nu ar fi fost bune într-o oarecare măsură, atunci n-ar fi fost nimic în ele care să poată fi supus stricăciunii. Căci stricăciunea este un lucru vătămător şi deci, dacă lucrarea sa nu ar duce la micşorarea a ceea ce este bun, atunci ea nu ar vătăma deloc. Aşadar, fie că stricăciunea nu aduce nici o vătămare, ceea ce nu este cu putinţă, fie că – şi aceasta este mai presus de orice îndoială – toate lucrurile supuse stricăciunii sînt lipsite de un bine. Dar dacă lucrurile ar fi lipsite de tot binele, atunci ele ar înceta cu totul să mai fiinţeze[612]. Dacă îşi vor păstra fiinţa fără să mai fie supuse stricăciunii, atunci ele vor fi mai bune decît au fost înainte, fiindcă vor dăinui într-o stare nesupusă stricăciunii. Dar ce poate fi mai monstruos decît să afirmi că lucrurile devin mai bune după ce au fost lipsite de tot binele? Aşadar, dacă lucrurile vor fi lipsite de tot binele, ele vor înceta cu totul să fiinţeze. Cu alte cuvinte, atîta timp cît un lucru fiinţează, el este bun. Dacă tot ceea ce fiinţează este bun, înseamnă că răul, a cărui origine încercam să o găsesc, nu este o substanţă, întrucît, dacă ar fi fost o substanţă ar fi fost bun. Ar fi fost ori o substanţă incoruptibilă şi, prin aceasta, un bine de rangul cel mai înalt, ori ar fi fost o substanţă coruptibilă, care nu ar fi fost cu putinţă să fie coruptibilă decît

dacă ar fi fost bună[613].

Astfel am constatat şi a devenit limpede pentru mine că tot ceea ce tu ai creat este bun şi că, mai mult încă, nu există nici o substanţă pe care să nu o fi creat tu. Şi fiindcă nu le-ai creat pe toate egale între ele, fiecare lucru în parte este bun, iar toate împreună sînt foarte bune, căci Dumnezeul nostru *pe toate le-a făcut foarte bune*[614].

CAPITOLUL AL XIII-LEA
Toate creaturile îl laudă pe Dumnezeu

19. Pentru tine răul nu există deloc, şi nu doar pentru tine, ci şi pentru întreaga ta creaţie, deoarece nu există nimic dincolo de creaţie care să poată cotropi şi strica ordinea pe care ai instituit-o într-însa. Doar în unele părţi separate ale creaţiei sînt cîteva lucruri pe care le socotim rele fiindcă nu se potrivesc cu celelalte lucruri. Numai că pînă şi aceste părţi separate se potrivesc altor lucruri şi sînt deci bune şi ele; sînt, de altfel, bune şi prin ele însele! Toate aceste părţi care nu se potrivesc între ele se potrivesc totuşi acelei părţi inferioare a lumii lucrurilor pe care o numim pămînt: aceasta are deasupra sa cerul plin de nori şi de vînturi, cu care se potriveşte. Departe de mine gîndul de a afirma: „Fie ca aceste lucruri pămînteşti să nu existe!“ Căci, chiar dacă nu le-aş fi văzut decît pe ele şi tot aş fi dorit să fie mai bune; aşa cum sînt ele, trebuie totuşi să le laud, deoarece lăudîndu-te te slăvesc toate făpturile *de pe pămînt, monştrii şi toate adîncurile, focul, grindina, neaua şi gheaţa, suflările furtunii care îndeplinesc Cuvîntul tău; munţii şi toate dealurile, pomii roditori şi toţi cedrii, fiarele sălbatice şi toate turmele domestice, tîrîtoarele şi zburătoarele înaripate; împăraţii pămîntului şi toate popoarele, căpeteniile şi toţi judecătorii pămîntului, tinerii şi fecioarele, bătrînii împreună cu cei mai tineri, cu toţii slăvesc numele tău*[615]. Pînă şi *cei din ceruri* trebuie să te preamărească, să te preamărească, Dumnezeul nostru, *să te preamărească în înălţimi toţi îngerii tăi, toate tăriile tale, soarele şi luna, toate stelele şi lumina, cerurile cerurilor şi apele care se află deasupra cerurilor să proslăvească numele tău*[616]. Aşa stînd lucrurile, deja nu mai doream o lume mai bună, deoarece cuprindeam cu gîndirea mea ansamblul creaţiei şi în lumina unei judecăţi cît mai sănătoase am ajuns să înţeleg că, deşi lucrurile superioare sînt preferabile celor inferioare, totuşi ansamblul creaţiei este preferabil fiecărei părţi din ea luate separat[617].

CAPITOLUL AL XIV-LEA
Mintea omenească nu trebuie să vadă

nimic nelalocul său în creaţia lui Dumnezeu

20. Sînt lipsiţi de o minte sănătoasă aceia cărora nu le place vreo parte din creaţia ta, aşa cum eram lipsit eu în acea vreme, cînd nu-mi plăceau atît de multe lucruri dintre cele pe care le-ai creat. Şi fiindcă sufletul meu nu îndrăznea să găsească o lipsă oarecare în Dumnezeul meu, nu voia nici să admită că vine de la tine ceva care nu-i este lui pe plac. Din această cauză s-a rătăcit şi a căzut în teoria despre cele două substanţe[618], nu îşi putea găsi împăcarea şi afirma idei care îi erau străine. Întorcîndu-se din această greşeală, sufletul meu şi-a făurit pentru sine un dumnezeu răspîndit pretutindeni în infinitatea tuturor spaţiilor[619], şi-a închipuit că acest dumnezeu ai fi tu, l-a aşezat în inima sa şi a devenit astfel din nou templul unui idol respingător pentru tine. Din momentul în care, fără ca eu să o ştiu, mi-ai adus însă capul la pieptul tău şi mi-ai închis *ochii pentru ca să nu vadă închipuirile cele deşarte*[620], am început să aţipesc cîte puţin şi nebunia mea s-a mai domolit. M-am deşteptat apoi în braţele tale şi am văzut că eşti nemărginit, dar nu în felul în care îmi imaginasem eu; această viziune a mea nu purcedea dinspre trup[621].

CAPITOLUL AL XV-LEA
În creaturi se îmbină adevărul şi neadevărul

21. Am privit din nou celelalte lucruri şi am văzut[622] că toate îţi datorează ţie fiinţa lor, că toate se mărginesc în tine, dar nu ca şi cum tu ai fi un spaţiu care să le cuprinzi, ci în cu totul alt fel[623]; căci tu le aduni pe toate în adevărul tău, ca şi cum le-ai ţine strîns în mîna ta, şi toate lucrurile sînt adevărate în măsura în care ele fiinţează. Falsitatea nu apare decît atunci cînd presupunem că există ceva ce nu are fiinţă[624].

Am mai văzut că toate lucrurile se potrivesc nu doar spaţiilor[625], ci şi timpurilor în care ele există[626] şi că tu, care eşti singura Fiinţă veşnică, nu ţi-ai început lucrarea după nenumărate şiruri de veacuri[627], deoarece toate şirurile de veacuri, şi cele care s-au scurs, şi cele care vor veni, nu s-ar fi putut scurge şi n-ar putea veni dacă n-ar fi lucrarea ta şi dacă n-ai dăinui în veşnicie[628].

CAPITOLUL AL XVI-LEA
Toate creaturile sînt bune în sine, cu toate că unele par uneori rele

22. Am înţeles din propria mea experienţă că nu este de mirare

faptul că unui cer al gurii nesănătos îi apare drept un chin pînă şi pîinea care pentru unul sănătos este un deliciu; că pentru ochii bolnavi lumina este nesuferită, în vreme ce pentru ochii curaţi ea este atît de plăcută. Celor nelegiuiţi nici dreptatea ta nu le este pe plac, ca să nu mai vorbim de viperă şi de viermişor, pe care i-ai creat buni şi potriviţi cu părţile inferioare ale creaturii tale. Aceşti oameni răi sînt cu atît mai apropiaţi de cele două vieţuitoare cu cît sînt mai puţin asemănători cu tine şi sînt cu atît mai apropiaţi de treptele superioare cu cît devin mai asemănători cu tine[629]. Şi cînd m-am întrebat ce este această sănătate, nu am descoperit deloc o substanţă[630], ci perversitatea unei voinţe care se întoarce cu spatele către tine, Doamne, tu care eşti substanţa supremă, şi se îndreaptă spre lucrurile cele mai de jos, *lepădîndu-şi măruntaiele*[631] şi umflîndu-se trufaşă în afară[632].

CAPITOLUL AL XVII-LEA
Ce anume ne împiedică să contemplăm lucrurile divine

23. Eram uimit că, deşi te iubeam deja, pe tine cu adevărat, şi nu o nălucire în locul tău, nu puteam stărui totuşi să mă bucur de Dumnezeul meu. Eram atras spre tine de frumuseţea ta, dar în clipa următoare mă şi simţeam tîrît departe de tine de către propria mea greutate şi mă prăbuşeam din nou gemînd spre lucrurile lumii acesteia[633]. Greutatea pe care o înduram era obişnuinţa trupească[634]. Dar alături de mine se afla amintirea pe care ţi-o purtam şi nu mă mai îndoiam absolut deloc de faptul că există o fiinţă de care ar trebui să mă agăţ, cu toate că eu încă nu eram în stare să mă agăţ de ea; căci *trupul care este supus stricăciunii îngreunează sufletul, iar locuirea cea pămîntească împovărează mintea care cugetă la multe*[635]. Eram mai mult decît sigur că *cele nevăzute ale tale, atît puterea ta eternă, cît şi dumnezeirea ta, de la întemeierea lumii se pot înţelege cu puterea minţii, prin toate cele ce sînt create*[636]. Punîndu-mi întrebarea cum este cu putinţă să apreciez frumuseţea corpurilor, fie ele cereşti sau pămînteşti, şi ce mă face în stare să judec corect cu privire la lucruri supuse schimbării atunci cînd spun: „Acest lucru trebuie să fie aşa, celălalt nu trebuie să fie aşa!“, punîndu-mi deci întrebarea pe ce mă întemeiam cînd judecam aşa cum judecam, am descoperit pînă la urmă că deasupra minţii mele schimbătoare se află adevărata şi neschimbătoarea veşnicie a Adevărului.

Şi astfel, în mod treptat, am urcat de la cunoaşterea corpurilor către sufletul care percepe lucrurile prin mijlocirea simţurilor corporale şi

de aici către puterea lăuntrică a sufletului căruia simţurile trupului îi comunică faptele exterioare; această treaptă constituie limita de înţelegere a animalelor. De aici, următoarea treaptă este puterea de raţionare, căreia i se supun, pentru a fi judecate, faptele percepute de simţurile corpului. Această putere de raţionare, recunoscînd că, în mine, şi ea este supusă schimbării, s-a ridicat pe sine pînă la treapta autoînţelegerii şi mi-a îndepărtat gîndirea de robia obişnuinţei. Ea s-a sustras astfel roiului confuz de imagini contradictorii[637], pentru a descoperi în ce lumină fusese ea însăşi scăldată atunci cînd proclamase fără nici o putinţă de îndoială că ceea ce este neschimbător este preferabil faţă de ceea ce este schimbător, şi cum a ajuns să înţeleagă că ea însăşi este neschimbătoare; căci, dacă n-ar fi cunoscut într-un fel oarecare ceva neschimbător, nu ar fi ajuns cu nici un chip să prefere cu certitudine ceea ce este neschimbător faţă de ceea ce este schimbător. Şi astfel, în străfulgerarea unei priviri înfiorate, puterea mea de raţionare s-a înălţat pînă la Fiinţa ca atare[638]. În acel moment am privit în sfîrşit *cele nevăzute ale tale, care se pot înţelege prin lucrurile create de tine*[639]; nu am avut însă tăria să-mi pironesc definitiv privirea asupra lor şi, revenindu-mi slăbiciunea, am recăzut în preocupările mele obişnuite[640]. Nu am păstrat cu mine decît o amintire plină de adîncă iubire, de care îmi era dor, ca şi cum aş fi simţit mireasma unei mîncări cu care nu eram încă în stare să mă hrănesc.

CAPITOLUL AL XVIII-LEA
Augustin constată că, în ciuda apropierii de adevărata învăţătură divină, este încă lipsit de smerenie

24. Căutam calea de a dobîndi puterea de care aveam nevoie pentru a mă bucura de tine, dar nu o găseam, atîta vreme cît nu îmbrăţişam *pe mijlocitorul între Dumnezeu şi om, pe omul Iisus Hristos*[641], acela *care este peste toate Dumnezeu binecuvîntat în veci*[642], el care m-a chemat la el şi mi-a zis: *Eu sînt Calea, Adevărul şi Viaţa*[643], el care a amestecat cu trupul meu acea hrană pe care nu eram încă în stare să o înghit; deoarece *Cuvîntul trup s-a făcut*[644], pentru ca înţelepciunea ta, prin care le-ai creat pe toate, să se prefacă în laptele copilăriei noastre.

Căci nu eram destul de smerit ca să-l pot primi pe smeritul Iisus Hristos ca pe Dumnezeul meu şi nu înţelegeam încă ce lucru era menită să mă înveţe slăbiciunea lui. Ar fi trebuit să înţeleg că Cuvîntul tău, Adevărul cel veşnic, depăşind cu mult cele mai înalte părţi ale creaţiei tale, îi înalţă pînă la el însuşi pe aceia care i se supun; în părţile cele mai joase ale

creaţiei el şi-a clădit însă o locuinţă umilă din lutul nostru, prin care să-i desprindă de ei înşişi pe aceia care trebuie să i se supună şi să-i tragă spre sine, vindecîndu-i de umflătura mîndriei şi hrănindu-i cu iubire. El voieşte prin aceasta ca încrederea lor în ei înşişi să nu mai sporească, ci mai degrabă ca ei să se smerească, văzînd la picioarele lor slăbiciunea Dumnezeirii, care s-a împărtăşit din starea noastră, îmbrăcînd tunica noastră de piele; doreşte ca aceştia să se prosterneze osteniţi înaintea Dumnezeirii umilite, pentru ca aceasta, înălţîndu-se, să-i ridice şi pe ei.

CAPITOLUL AL XIX-LEA
Concepţii greşite despre întruparea Domnului Iisus Hristos

25. Dar mintea mea era atunci preocupată cu alte gînduri. Nu mă gîndeam la Hristos, Domnul meu, decît ca la un om de o strălucită înţelepciune, pe care nimeni nu ar putea să-l egaleze[645]. Mai ales pentru faptul că se născuse în chip miraculos dintr-o fecioară pentru a ne da o pildă despre cum trebuie să dispreţuim bunurile lumeşti de dragul dobîndirii nemuririi, mi se părea că, prin grija proniei dumnezeieşti, el a meritat să primească înalta autoritate de învăţător[646]. Dar ce taină se ascundea în cuvintele *Cuvîntul trup s-a făcut*[647] nu eram în stare nici măcar să bănuiesc[648]. Din tot ceea ce Scripturile ne-au transmis despre Iisus Hristos, şi anume că a mîncat şi a băut, a dormit şi a umblat, s-a veselit şi s-a întristat, a vorbit înaintea oamenilor, eu înţelesesem doar că trupul lui nu s-a putut împreuna cu Cuvîntul tău decît prin mijlocirea unui suflet şi a unei minţi omeneşti. Lucrul acesta îl cunoaşte oricine ştie că Cuvîntul tău este neschimbător, aşa cum şi eu, pe măsura puterilor mele de atunci, îl cunoşteam deja; de fapt, nu aveam în această privinţă nici cea mai mică îndoială. Şi-ntr-adevăr, a mişca în acest moment, după voinţă, membrele corpului, pentru ca mai apoi să nu le mai mişti, a simţi pe moment o anumită trăire pentru a nu o mai simţi în momentul următor, a exprima, într-un moment oarecare, prin semne, gînduri înţelepte[649]pentru ca mai apoi să rămîi tăcut, toate acestea sînt proprii şi unei minţi supuse schimbării. Dacă aceste relatări scrise despre viaţa lui ar fi neadevărate, atunci întreaga Scriptură ar fi primejduită de bănuiala minciunii şi n-ar mai rămîne în aceste cărţi nici o credinţă mîntuitoare pentru neamul omenesc. Şi astfel, întrucît Scripturile sînt adevărate, recunoşteam în Hristos un om integral; mă gîndeam la el nu doar ca la ceva care are corp de om sau ca la un suflet unit cu un corp, dar fără puterea de a înţelege, ci ca la un om real, care era superior tuturor, dar nu pentru că ar fi întruchipat persoana

Adevărului, ci fiindcă în el natura umană dobîndise o mare strălucire şi fiindcă se bucura de o mai desăvîrşită participare la înţelepciune.

Alypius, la rîndul său, era de părere că credinţa catolicilor[650] cu privire la un Dumnezeu îmbrăcat în trup trebuie luată în sensul că în Hristos nu ar exista suflet, ci doar dumnezeire şi trup; mai credea, de asemenea, că în învăţătura acestora nu i se atribuie lui Hristos puterea de înţelegere a omului. Şi, fiindcă era foarte convins că toate faptele relatate de tradiţie în legătură cu Iisus Hristos nu s-ar fi putut împlini decît printr-o făptură înzestrată cu viaţă şi cu raţiune, el se apropia cu mare greutate de credinţa creştină adevărată. Dar, în cele din urmă, recunoscînd în părerea sa eroarea ereticilor apolinarişti[651], a îmbrăţişat cu bucurie credinţa Bisericii Universale.

În ceea ce mă priveşte, mărturisesc că nu am înţeles decît puţin mai tîrziu cît de mare este deosebirea între adevărul Bisericii Universale şi felul greşit în care Photinus[652] interpretează cuvintele *Cuvîntul trup s-a făcut*[653]. De bună seamă că respingerea ereticilor pune mai bine în lumină gîndirea Bisericii tale şi conţinutul învăţăturii celei sănătoase. Căci *au trebuit să fie şi erezii, pentru ca să se vădească cei încercaţi*[654] între cei neputincioşi.

CAPITOLUL AL XX-LEA
Lectura neoplatonicilor îi sporeşte lui Augustin vanitatea şi orgoliul

26. La acea vreme însă, după ce am citit scrierile filosofilor platonicieni şi m-am simţit îndemnat să caut adevărul de dincolo de lumea corpurilor, am întrezărit *cele nevăzute ale tale, care se pot înţelege cu puterea minţii prin toate cele ce sînt create*[655] şi, cu toate că am fost respins în încercarea mea, am înţeles cum era adevărul pe care nu mi se îngăduia să-l contemplu din cauza întunericului care-mi stăpînea sufletul[656]. Eram sigur că tu exişti şi că eşti nemărginit fără ca, totuşi, să ai o întindere în spaţii, nici finite, nici infinite[657]; că tu eşti cu adevărat cel care este, cel care rămîi mereu acelaşi, fără să devii altul sau în alt fel în nici una dintre părţi şi în nici una dintre mişcări[658]. Eram sigur de asemenea că toate celelalte lucruri îşi iau fiinţa de la tine şi că singura şi cea mai hotărîtoare dovadă în această privinţă este faptul că ele există[659]. Da, eram absolut convins de toate aceste adevăruri şi totuşi rămîneam prea slab ca să mă bucur de tine. Pălăvrăgeam întruna, ca şi cum aş fi cunoscut bine despre ce este vorba, dar, dacă nu aş fi căutat calea către tine în *Hristos, Mîntuitorul nostru*[660], aş fi fost sortit nu cunoaşterii, ci pieirii[661].

Începusem deja să doresc să fiu socotit un înţelept şi, apăsat de această semeţie ca de o pedeapsă, nu numai că nu plîngeam, dar, pe deasupra, *mă mai şi îngîmfam de ştiinţa mea*[662]. Căci unde era acea iubire care zideşte pe temelia smereniei, adică pe Iisus Hristos? Puteau oare cărţile filosofilor platonicieni să mă înveţe despre această iubire? Dacă vrerea ta a fost să dau peste aceste cărţi înainte de a lua seama la Sfintele tale Scripturi, cred că prin aceasta ai intenţionat ca în memoria mea să se întipărească impresia pe care mi-a lăsat-o lectura lor, astfel încît, mai tîrziu, cînd voi fi găsit alinarea în Cărţile tale, iar rănile mele vor fi fost mîngîiate de degetele tale tămăduitoare, să fiu în stare să discern şi să disting ce deosebire există între o prea mare încredere în sine şi mărturisirea propriei slăbiciuni[663], între cei care văd unde este ţinta la care trebuie să ajungă, dar nu pot vedea calea pe care să meargă, şi cei care cunosc calea călăuzitoare către acea patrie preafericită, menită nu doar să fie contemplată, ci şi locuită[664].

Căci, dacă aş fi fost format de la început în spiritul Sfintelor tale Cărţi şi, deprinzîndu-mă cu ele, aş fi gustat din dulceaţa iubirii faţă de tine, pentru ca după aceea să-mi cadă în mînă lucrările platonicienilor, poate că doctrina acestora ar fi năruit în mine temelia trainică a evlaviei; or, chiar şi dacă aş fi stăruit neclintit în starea de suflet mîntuitoare de care mă îmbibasem citind Scriptura, poate că aş fi ajuns să gîndesc că ar fi cu putinţă ca cineva care nu ar fi citit decît scrierile acestor filosofi să dobîndească un cîştig spiritual asemănător.

CAPITOLUL AL XXI-LEA
Din scrierile Sfîntului Apostol Pavel, Augustin înţelege ce este smerenia

27. Am apucat deci cu nesaţ venerabilele scrieri inspirate de Duhul tău, şi mai ales pe cele ale Apostolului Pavel. La un moment dat, mi s-a părut că Sfîntul Pavel se contrazice în spusele sale şi că semnificaţiile literale ale discursului său nu concordă cu mărturiile Legii şi ale Profeţilor, dar aceste dificultăţi au dispărut o dată pentru totdeauna; mi-a apărut cu limpezime că toate aceste curate cuvîntări nu au decît o singură înfăţişare şi am învăţat *să mă bucur cu cutremur*[665]. Am început deci să citesc Scriptura şi mi-am dat seama că tot ceea ce citisem adevărat în scrierile platonicienilor este spus şi în cărţile sfinte, dar de data aceasta cu sprijinul Harului tău, pentru ca acela care vede *să nu se făleasc ă de parcă ar fi primit*[666] nu numai ceea ce vede, ci chiar putinţa de a vedea. Căci *ce are el cu adevărat pe care să nu-l fi primit*[667]? Şi astfel, prin sprijinul Harului

tău, omul nu numai că este îndemnat să te vadă pe tine, care rămîi mereu acelaşi, ci este şi întărit ca să te primească la sine; prin Harul tău şi cel aflat prea departe ca să te poată vedea se îndreaptă pe calea care îl aduce mai aproape de tine, să te vadă şi să te primească. Căci, deşi orice om *se bucură de legea lui Dumnezeu potrivit omului lăuntric*[668], cum se va împotrivi el *celeilalte legi din mădularele sale, cea care se luptă cu legea minţii sale şi care îl face rob legii păminţului care se află în mădularele lui*?[669] *Fiindcă tu eşti drept,* Doamne[670], noi însă *am păcătuit, am săvîrşit fărădelegi*[671], ne-am purtat ca nişte nemernici şi *mîna ta a apăsat greu asupra noastră*[672]. Pe dreptate ne-ai dat pe mîna străvechiului stăpîn al păcatului, întîi-stătătorul morţii, fiindcă el a înduplecat voinţa noastră să se supună voinţei sale, care *nu a rămas întru adevărul tău*[673]. Ce să facă *nenorocitul de om*? *Cine îl va elibera de trupul morţii acestuia* dacă nu Harul tău, *prin Iisus Hristos, Domnul nostru*[674], pe care l-ai născut să fie veşnic împreună cu tine şi *l-ai zidit la începutul căilor tale*[675]? În el, *stăpînitorul acestei lumi*[676] nu a găsit nimic *vrednic de moarte*[677] şi totuşi a lăsat să fie ucis; el este acela care *a şters înscrisul care ne era împotrivă*[678].

Cărţile platonicienilor nu conţin nimic din toate acestea. Paginile lor nu cuprind nici atmosfera de evlavie creştină, nici lacrimile mărturisirilor, nici *jertfa care îţi este pe plac: un spirit chinuit, o inimă zdrobită şi smerită*[679]; nu se vorbeşte acolo nici despre mîntuirea poporului tău, nici despre *cetatea cea sfîntă, gătită ca o mireasă*[680], nici despre *arvuna Duhului Sfînt*[681], nici despre potirul ispăşirii noastre. Nimeni nu cîntă în acele cărţi: *Oare nu lui Dumnezeu se va supune sufletul meu? Căci de la el vine mîntuirea mea, el este Dumnezeul şi Mîntuitorul meu, el este Sprijinitorul meu, ca să nu mă mai clatin*[682]. Nimeni nu aude din cărţile neoplatonicilor glasul care cheamă: *Veniţi la mine, voi, cei care vă chinuiţi!*[683] Filosofii au dispreţuit învăţătura lui Hristos *fiindcă el este blînd şi smerit în inimă*[684]; căci *tu ai ascuns toate acestea de cei înţelepţi şi pricepuţi şi le-ai descoperit pruncilor*[685].

Una este ca din vîrful unui munte împădurit să zăreşti patria păcii, fără să fii în stare să găseşti drumul către ea, să te istoveşti în zadar prin ţinuturi neumblate, înconjurat de năvălirile şi capcanele întinse de dezertorii fugiţi din cetatea păcii şi îndrumaţi de căpetenia lor, *leul şi şarpele*[686], şi altceva să urmezi calea deschisă care duce într-acolo, drumul ocrotit prin grija împăratului ceresc, unde nu tîlhăresc fugarii din oştirea cerească, deoarece îl ocolesc ca pe un loc de tortură.

Toate aceste adevăruri au pătruns în adîncurile fiinţei mele[687] pe căi miraculoase atunci cînd am citit *pe cel mai mic dintre apostolii tăi*[688];

privind cu luare-aminte la lucrările tale, am fost cuprins de înfiorare.

506 Expresia *vanitate turpior*, literal „dezgustător prin vanitate“, trebuie interpretată în context ca referindu-se la găunoşenia şi absurditatea speculaţiilor metafizice pe care le practica în această epocă Augustin. *Cf.* Arnauld: *je me perdois dans les égarements de mon esprit*; Labriolle: *ma nulité métaphysique devenait honteuse*; Pine-Coffin: *the more disgraceful was my self-desilusion;* Bernhart: *so beschämender war mein Unvermögen*; Trabucco: *la légereté de mon esprit devenait honteuse;* Orsa: *tanto piu scadevo nella fatuita del pensiero*.
507 După cum afirmă mai sus (III, vii, 12) chiar Augustin, maniheii considerau că singurele existenţe reale erau cele substanţiale. Doctrina privitoare la substanţialitatea tuturor corpurilor era împărtăşită însă şi de către stoici. Augustin era atît de convins în tinereţea sa de adevărul acestei aserţiuni încît, după cum relatează el însuşi mai sus (*cf.* V, x, 20; VI, iii, 4; VI, xi, 18 etc.), această convingere a sa a fost principalul inconvenient în calea convertirii depline la doctrina creştină, care afirma non-corporalitatea lui Dumnezeu.
508 În original: *totis medullis.* Despre simbolistica interiorităţii vezi supra, nota 61, la Cartea a VI-a.
509 *Incorruptibilis*, *inviolabilis* şi *incommutabilis* sînt trei dintre atributele lui Dumnezeu invocate frecvent în Vechiul Testament, în special în cărţile profetice. Aceste atribute, esenţiale pentru înţelegerea demonstraţiei care urmează, sînt desemnate mai jos, în primul enunţ al capitolului al II-lea, prin termenii *incontaminabilis*, *inconvertibilis* şi prin sintagma *ex nulla parte.*
510 Foarte frecvent, la Augustin, substantivul *cor*, „inimă“, are înţelesul de „spirit“. Am păstrat totuşi aici, ca şi în alte locuri, echivalarea literală prin *inimă*, urmînd astfel majoritatea interpreţilor consultaţi: *mon coeur* (Labriolle, Trabucco), *my heart* (Pine-Coffin), *il mio cuore* (Orsa). Vezi totuşi şi Arnauld: *mon esprit* şi Bernhart: *mein Geist*. La p. 874, nota 3, Bernhart ne oferă şi o interesantă explicaţie a acestei opţiuni semantice speciale în vocabularul lui Augustin: „«Herz» heißt es hier und oft, wo der Geist gemeint ist; denn der Semite [die Punier waren Semiten, und überdies färbte die Sprache der Bibel auf den augustinischen Wortgebrauch ab] denkt mit dem «Herzen».“
511 *Cf.* 1Cor. 15:52.
512 Este greu de transpus într-o limbă modernă, altfel decît perifrastic, subtila nuanţare semantică rezultată din contrapunerea verbelor latineşti *infundo* şi *difundo*: *sive infusum mundo sive extra mundum per infinita diffusum*. *Cf.* Labriolle: *soit immanent au monde, soit même répandu en dehors du monde à travers l'infini*, Arnauld: *qui remplisoit toutes les parties du monde, et qui était même répandu hord du monde dans des espaces infinies*, Pine-Coffin: *either permeating the world or diffused in infinity beyond it.*
513 În original, sintagma *spatiosum nihil*, literal „un nimic spaţios“, este un oximoron. Despre reprezentarea pe care şi-o făcea în această perioadă Augustin privind fiinţa lui Dumnezeu *cf.* Orsa, p. 117, nota 1: „Augustin a trecut peste obstacolul reprezentării antropomorfice a lui Dumnezeu, dar persistenţa în el a «închipuirilor» şi a problematicii maniheene nu îi îngăduie încă să ajungă la conceptul de substanţă spirituală: calităţile în mod necesar neobişnuite ale lui Dumnezeu sînt, pentru el, atribute ale unei entităţi fizice.“
514 *Cf.* Mat. 13:15 şi Fapte 28:27.
515 În original: *cor meum*; în context apare evident că Augustin nu înţelege aici „inima“, ci „mintea, raţiunea, gîndirea“. Vezi supra, nota 5.
516 Am tradus în acest fel termenul filosofic *intentio*, care va avea o carieră glorioasă în filosofia scolastică; pentru semnificaţia sa în context, *cf.* şi Arnauld: *cette action de mon esprit*; Labriolle: *cette activité intellectuelle*; Pine-Coffin: *the power of thought*; Orsa: *questa stessa tensione interiore*; Bernhart: *diese Geiestätigkeit*.
517 În original remarcăm o repetiţie gradată, cu o structură retorică şi de mare efect poetic, unul dintre miile de procedee din repertoriul stilistic atît de bogat al lui Augustin: *haberet te terra, haberet caelum, haberent omnia.*
518 Augustin subliniază că se referă la aerul fizic ca atare, şi nu la acel *aer ingenitus* al maniheilor, conceput de aceştia ca una dintre cele zece stihii eterne, componente ale substanţei divine.
519 Ca să-i definească printr-o formulă expresivă şi memorabilă pe manihei, Augustin utilizează din nou figura retorică a oximoronului: *illos deceptos deceptores et loquaces mutos*.
520 Cîteva amănunte despre personalitatea lui Nebridius am dat mai sus, în nota 25, la Cartea a IV-a.
521 O definiţie concisă a răului, aşa cum era el văzut de manihei: *nescio qua gens tenebrarum*.

522 Dumnezeu nu poate fi *violabilis* şi *corruptibilis*, căci, după cum s-a văzut în capitolul anterior, Augustin şi prietenii săi acceptau ideea că, prin propria sa natură, Dumnezeu este imobil, inviolabil şi imutabil (vezi supra, nota 4). Acest argument polemic împotriva doctrinei maniheiste va fi dezvoltat peste cîţiva ani de Augustin în lucrarea *De actis cum Felice Manichaeo*, II, 12. De altfel, întreaga suită de argumente reprodusă aici de Augustin reapare în lucrarea polemică citată, care „stenografiază“ discuţia în cadrul căreia, în anul 404, Augustin l-a obligat pe maniheul Felix să recunoască incoerenţa logică a doctrinei maniheilor.
523 În original, exprimarea este mult mai dură şi mai concretă: *evomendas a pressura pectoris*, literal „care trebuie vomitaţi de la apăsarea pieptului“.
524 În acest punct, Augustin se despărţea net de manihei, care susţineau că substanţa şi corpurile materiale sînt opera acţiunii forţelor întunericului.
525 Aici, ca şi mai jos, v, 7, Augustin enunţă în treacăt o idee interesantă: o cercetare întemeiată pe premise, principii sau metode corecte poate fi ea însăşi o cauză a răului. Adevăratul rău, fie el fizic, moral sau metafizic, nu este însă o substanţă, cum o va arăta Augustin mai jos în *Confesiuni*, XII, xviii, ci „o absenţă a binelui“ (*privatio boni*, *cf. Confesiuni*, III, vii, 12). Răul fizic este specific condiţiei omeneşti, ca urmare a nevoii de a ispăşi păcatul originar; răul moral este consecinţa exercitării perverse a liberului arbitru (*cf.* mai jos, xv, 22); răul metafizic este inerent caracterului limitat al creaturii (*cf.* mai jos, xv, 22).
526 Problema răului l-a preocupat pe Augustin în permanenţă: de aceea, indirect sau direct, această temă este tratată în mai toate lucrările sale, cu deosebire în cele din prima parte a vieţii. Cu aproximativ zece ani înaintea *Confesiunilor*, şi anume prin anii 388–395 (după Pierre de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Paris, 1920, p. 715), Augustin a redactat un întreg tratat în trei cărţi intitulat *De libero arbitrio*, în care distincţia între rău săvîrşit din propria noastră voinţă (păcatul) şi cel pe care îl îndurăm din partea lui Dumnezeu ca pedeapsă este discutată pe larg.
527 Acest pasaj conţine una dintre ideile-pilon ale augustinismului: păcatul nu există în afara voinţei noastre. Deja în *De vera religione*, XXVII, Augustin afirmă că întreaga învăţătură creştină îşi pierde valabilitatea dacă nu acceptăm ideea că omul nu săvîrşeşte răul decît prin propria voinţă. Una dintre cele mai des citate formulări în acest sens vine din *Enarrationes in Psalmos*, XXXI, 16: „Eu sînt cel care a păcătuit.“ *Cf.* şi *De civitate Dei*, XII, 6. Această constatare, de natură mai degrabă psihologică, este singura care rămîne o constantă a discursului augustinian, atît de complex în implicaţiile sale teologice, metafizice, dogmatice şi morale. Relaţia între rău şi voinţa umană (*malitia voluntatis*) este doar una din componentele unui cîmp problematic foarte divers, plin de incongruenţe şi contradicţii, în care se includ concepte tot atît de importante precum păcatul originar, predestinarea, graţia divină, proiectul providenţial etc. Este greu de găsit un loc în vasta operă a Sf. Augustin în care toţi aceşti factori să se regăsească într-un ansamblu teoretic coerent. Ceea ce tradiţia augustinismului înregistrează ca aparţinînd gîndirii originare a Sf. Augustin ar putea fi rezumat după cum urmează: Dumnezeu îşi înfăptuieşte proiectul său de justiţie universală inclusiv prin faptul că înclină voinţa omului în direcţia în care o doreşte, fie către bine, potrivit îndurării sale dumnezeieşti, fie către rău, în funcţie de meritele fiecărei persoane (*cf.* O. Rottmanner, *Der Augustinismus*, 1892, citat de Bernhart, p. 876, nota 9).
528 Aceeaşi întrebare şi-o va pune mai tîrziu Anselm de Canterbury în *De casu diaboli*, 27, în cadrul unui dialog între magistru şi un discipol, pe marginea rolului voinţei libere a lui Lucifer, în opţiunea sa pentru rău.
529 *Cf.* Ps. 6:6.
530 Aşa cum este ea formulată aici, problema originii răului rămîne întrebarea-cheie a oricărei teodicei, după cum o enunţă, de pildă, şi Leibniz în *Teodiceea* sa din 1710: Cum se face ca Dumnezeu, care este binele absolut, să fi creat pe om capabil de a săvîrşi răul? Cum poate fi conciliată bunătatea originară a lui Dumnezeu cu existenţa răului în toată diversitatea lui (suferinţe, crime, războaie, ispite de tot felul)? Unul din diversele răspunsuri pe care le găsim presărate în operele lui Augustin se află în *Enchiridion*, XXIV, 26, unde se spune că, în cadrul proiectului divin, şi existenţa răului trebuie considerată tot un bine (*non solum bona, sed etiam sint mala, bonum est*): „Chiar dacă ceva rău, în măsura în care este rău, nu poate fi bun, totuşi este ceva bun faptul că există nu doar bine, ci şi rău; căci, dacă existenţa răului nu ar fi bună, atunci răul nu ar fi fost, desigur, îngăduit de către atotputernicul şi îndurătorul Dumnezeu.“
531 O idee comună în gnoseologia augustiniană: spiritul omenesc cunoaşte lucrurile fiindcă ele există, însă ele există în măsura în care Dumnezeu le cunoaşte. Mai pe larg în XIII, xxv, 38.
532 După cum spusese deja mai sus, VII, iii, 4, speculaţia sterilă şi pe baze false asupra problemei răului poatre constitui ea însăşi un rău.
533 Expresia originală *in conspectu spiritus mei* reprezintă un ecou al stilului biblic. Formulări

asemănătorare, reflectînd spiritul limbii ebraice, se întîlnesc în Ps. 23:5 şi 50:8.
534 Despre bolta cerească (*firmamentum*) vezi mai jos, XIII, xv, 18. Vezi, de asemenea, mai sus, nota 23, la Cartea a II-a.
535 Încă un ecou probabil din lecturile biblice, *cf.* 4Ezdra 4:27–30: *Plenum iniustitia est saeculum hoc et infirmitatibus. De quibus autem interrogas dicam: seminatum enim est malum; et necdum venit destructio ipsius. Si ergo non inversum fuerit quod seminatum est et discesserit locus ubi seminatum est malum, non veniet ubi seminatum est bonum. Quoniam gramen seminis mali seminatum est in corde Adam ab initio, et quantum impietatis generavit usque nunc, et generat usque cum veniet area?* – „Veacul acesta este plin de nedreptate şi de suferinţe. Dacă mă vei întreba în legătură cu aceasta voi spune: răul a fost semănat şi încă nu a venit nimicirea lui. Dacă nu va fi întors locul semănat şi nu se va risipi locul unde a fost semănat răul nu va veni locul unde este semănat binele. Fiindcă grăuntele seminţei răului a fost semănat în inima lui Adam şi cîtă nelegiuire nu a născut pînă acum şi va genera pînă va veni secerişul?“
536 Sugestia unui trecut infinit este realizată aici prin aglomerarea de mijloace lexico-gramaticale: *tam diu per infinita retro spatia temporum*.
537 2 Petr. 2:20.
538 Pentru semnificaţia acestei expresii vezi supra, nota 5, la Cartea a VI-a.
539 În momentul la care face referire Augustin aici, el nu era încă membru deplin al Bisericii, ci doar un catehumen care se străduia să se pătrundă de adevărurile credinţei creştine. Sintagma *fides informis*, pe care am tradus-o aici prin „credinţă încă neprecizată“ *(cf.* Labriolle: *fois sans doute mal dégrossie*; Trabucco: *foi sans doute encore grossière;* Orsa: *una fede ancora razza*; Pine-Coffin: *my beliefs were still indefinite*; Bernhart: *Glauben... in vielem auch noch ungestalt*) se referă în general la amestecul de idei creştine şi maniheiste care frămîntau încă spiritul lui Augustin la acea dată, în ciuda faptului că el recunoştea principalele articole de credinţă, precum şi autoritatea Sfintei Scripturi. Este nevoie de această precizare întrucît, după cum ne arată dicţionarele, la Augustin se întîlneşte şi un înţeles tehnic, dogmatic, al sintagmei *fides informis*: este vorba despre acea credinţă care se exprimă şi îşi vădeşte valabilitatea doar prin fapte.
540 Vezi mai sus, IV, iii, 6 şi urm., pasajul în care Augustin relatează despre strădaniile pline de bunăvoinţă ale lui Nebridius de a-l îndepărta de practicile astrologice. În epoca imperială, astrologia (*mathematica*) ajunsese să înlocuiască tehnicile divinatorii tradiţionale, deţinute de preoţii *haruspices*. Prestigiul social al astrologilor era considerabil, inclusiv la Curţile imperiale, căci ei dădeau un aspect ştiinţific predicţiilor lor. După ce în tinereţe fusese un consumator avid al „produselor“ astrologice, Augustin va fi ulterior preocupat de demonstrarea futilităţii şi nocivităţii lor. În pasajul de aici, el le denumeşte „bîiguieli nelegiuite“ (*impia deliramenta*). Despre practicile magice, vezi şi mai sus, notele 9 şi 14, la Cartea a IV-a.
541 Sintagma *vis sortis*, literal „putere a întîmplării“, din original trebuie înţeleasă ca desemnînd coincidenţa întîmplătoare a unei predicţii cu faptul real care se va întîmpla.
542 În original: *liberaliter institutus*. Este vorba de parcurgerea ciclului tradiţional al celor „şapte arte liberale“ – gramatica, dialectica, retorica, aritmetica, muzica, geometria şi astronomia. Vezi şi supra, notele 55, la Cartea I, şi nota 1, la Cartea a IV-a.
543 Termenul tehnic întrebuinţat aici pentru a desemna ceea ce numim astăzi „horoscop“ este cel curent în epocă, *constellationes*.
544 Expresia originală *dealbatiores vias saeculi cursitabat* sugerează cariera facilă şi plină de succes care îl aşteaptă pe cel născut într-o familie nobilă. Adjectivul *dealbatior* (după formă un comparativ) pare să fi desemnat în latina vorbită tîrzie, în cadrul expresiei *dealbatiores viae*, drumurile publice cele mai bine îngrijite din marile oraşe, placate cu piatră lustruită, deschisă la culoare.
545 Din capitolul al XXV-lea şi următoarele ale *Facerii*, se ştie că Iacob şi Esau au fost fiii gemeni ai lui Isaac şi ai Rebecăi; prin fraudă şi înşelăciune, Iacob, preferat al mamei sale, reuşeşte să-l deposedeze pe fratele său de dreptul celui dintîi născut.
546 Ps. 36:7.
547 *Cf.* Sir. 39:21.
548 Vezi supra, V, v.
549 Vezi supra, VI, v, 7.
550 Vezi supra, VI, xvi.
551 Vezi supra, III, iv şi V, xiv, 25.
552 În VI, x, 17, regăsim această temă a neputinţei de a exprima prin cuvinte toată adîncimea frămîntărilor sufleteşti.
553 *Cf.* Ps. 38:8-10.

554 Expresie sintetică a doctrinei iluminării: *Intus enimerat, ergo autem foris, nec in loco illud.* Vezi supra, nota 100, la Cartea a VI-a.
555 Vezi supra, IV, xv, 26.
556 Termenul *temperamentum*, care ar putea fi tradus şi prin „cumpăt“, „cumpătare“, „chibzuinţă“, este un termen cu conotaţii filosofice, amintind de „măsura“ din filosofia clasică (*otium, aurea mediocritas*). Alte posibile aproximări ale acestui înţeles: *le juste tempérament* (Arnauld), *l'heureux moyen terme* (Labriolle), *the right mean* (Pine-Coffin), *l'equilibrio perfetto* (Orsa), *das gerechte Wohlverhältnis* (Bernhart).
557 *Media regio salutis meae* reprezintă, după cum sugerează contextul, spaţiul intermediar între orizontul divin şi lumea creaturilor inferioare omului. *Cf.* Trabucco: *la région intermédiaire de mon salut*; Bernhard: *die sichere Mitte für mein Heil*; Orsa: *il centro della mia salvezza.*
558 *Cf.* Iov, 15: 25-26.
559 *Cf.* Ps. 89:11.
560 *Cf.* Ps. 33:11.
561 Ps. 85:5.
562 Ps. 69:20.
563 În original, o expresivă figură etimologică: *reformere diformitatem.*
564 Sintagma *interior aspectus* se înscrie în metafizica augustiniană a interiorităţii, desemnînd implicarea spiritului în contemplarea activă a luminii suprafireşti. Vezi şi supra, notele 61, la Cartea a VI-a, şi 3, la Cartea a VII-a.
565 În original, Augustin construieşte o metaforă cu trimitere în orizontul medical: *residebat tumor meus ex occulta meam medicinae tuae, aciesque conturbata et contenebrata mentis meae acri collyrio salubrium dolorum de die in diem sanabatur.*
566 Iac. 4:6 şi 1Petr. 5:5.
567 Ioan 1:14. Sînt dese locurile în care, ca şi aici, Augustin vede în întruparea Cuvîntului remediul cel mai înalt împotriva orgoliului speţei umane; cf. *De agone Christiano*, XII, 11: „Este absolut de nevindecat acea trufie care nu se vindecă prin smerenia Fiului lui Dumnezeu.“
568 După cum rezultă din ampla relatare care începe în acest pasaj, lectura filosofilor neoplatonici a avut o însemnătate decisivă pentru devenirea spirituală a Sf. Augustin, în special în privinţa precizării doctrinei sale despre Verbul divin. Ce neoplatonici a frecventat Augustin în acea vreme putem deduce din comentariile critice cuprinse în *De civitate Dei*: în cap. xii din Cartea a VIII-a a acestei lucrări, Augustin citează pe Plotinus, Iamblichos, Porphyrios şi Apuleius. Cît priveşte versiunile latineşti ale textelor neoplatonicilor, acestea nu s-au păstrat, dar sînt indicii că autorul lor a fost retorul Marius Victorinus (vezi Pierre de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Paris, 1920, p. 533), contemporan erudit al lui Augustin, a cărui convertire la creştinism a jucat un anumit rol în determinarea propriei convertiri (vezi mai jos, VIII, 2–3). Există o bogată literatură dedicată în special ponderii pe care filosofia neoplatonică a avut-o în orientarea Sf. Augustin către o doctrină hristologică coerentă, completă şi în concordanţă cu ortodoxia evanghelică. Se pot reţine în acest sens următoarele titluri: Prosper Alfaric, *L'évolution intellectuelle de Saint Augustin*, I, *Du manichéisme au néoplatonisme*, Paris, 1918; A.H. Armstrong, *St. Augustine and Christian Platonism*, Villanova, 1967; Ch. Boyer, *Christianisme et néoplatonisme dans la formation de Saint Augustin*, ed. a 3-a, Roma, 1953; Ch. Elsee, *Neo-Platonism in Relation to Christianity*, Cambridge, s.a.; R. Jolivet, *St. Augustin et le néoplatonisme chrétien*, Paris, 1932, A.W. Mathews, *The Development of St. Augustine from Neoplatonism to Christianity*, Washington, 1980, O. Perler, *Der Nus bei Plotin und das Verbum bei Augustin als vorbildliche Ursache der Welt*, 1931, M.F. Sciacca, *St. Augustin et le néo-platonisme. La possibilité d'une philosophie chrétienne*, Louvain, 1956, B. Switalski, *Plotinus und the Ethics of St. Augustine*, New-York, 1946, W. Theiler, *Porphyrios und Augustin*, Halle, 1933. Exegeţii nu au reuşit să identifice persoana „umflată de un orgoliu nemăsurat“ (*quendam hominem inmanissimo typho turgidum*) care i-a procurat lui Augustin scrierile neoplatonicilor.
569 Ioan 1:1–5.
570 *Cf.* Ioan 1:5–10. Utilizînd ample citate din *Evanghelia lui Ioan*, Augustin afirmă că idei asemănătoare a găsit în scrierile neoplatonicilor. Prin aceasta, Augustin recunoaşte explicit aportul doctrinei neoplatonice (eventual şi stoice) a Logosului la constituirea propriei hristologii.
571 *Cf.* Orsa, p. 127, nota 4: „În concepţia neoplatonică referitoare la Unul, la emanaţia din Unul a înţelegerii şi a Sufletului lumii, în acelaşi vocabular neoplatonic, se mai pot întrezări afinităţi importante cu învăţăturile creştine; şi alte texte, precum deja unele ale lui Philon, de asemenea ale lui Plotinus, în special *Enneada* a *V*-a, ale unor adepţi minori ai şcolii, precum Porphyrios, Iamblichos, Amelios, căruia îi aparţine un cunoscut fragment despre Logos citat de Eusebios (Prep.

Ev. 11, 19, 1), prezintă stranii asemănări cu prologul din *Evanghelia lui Ioan*. Fireşte, nu mai puţin profunde sînt şi divergenţele, iar hristologia, de exemplu, cu umilirea şi cu suferinţa trupului Cuvîntului de aceeaşi fiinţă cu Tatăl, lipseşte în neoplatonismul pe care Augustin l-a definit prin gîndirea săracă a unor filosofi pedanţi şi orgolioşi. Şi totuşi, contactul său cu neoplatonismul a fost o iluminare providenţială şi mai mult decît o simplă orientare a cercetării augustiniene către direcţia justă.“

572 Ioan 1:13.

573 *Cf.* Ioan 1:13.

574 *Cf.* Ioan 114.

575 *Cf.* Fil. 2:6.

576 Fil. 2:7–11.

577 *Cf.* Ioan 1:16.

578 Rom. 5:6.

579 Rom. 8:32.

580 Mat. 11:29.

581 Mat. 11:28.

582 Mat. 11:29.

583 Ps. 25:9.

584 Ps. 25:18. Prezentarea în antiteză a elementelor doctrinare comune între creştinism şi neoplatonism subliniază deosebirea esenţială care constă în misterul întrupării Cuvîntului în istorie prin persoana lui Iisus Hristos (*cf.* mai jos, VII, 19–21.)

585 În original: *cothurno tamquam doctrinae sublimioris elati*. Termenul *cothurnus*, care la origine desemna încălţămintea specială a actorilor tragici, care-i făcea să pară mai înalţi, a ajuns ulterior să însemne stilul înalt în genere, pentru ca în latina creştină să semnifice trufia culturii păgîne.

586 Mat. 11:29.

587 Rom. 1: 21–22.

588 *Cf.* Rom. 1:25.

589 În Fac. 25:33–34, Esau vinde fratelui său Iacob dreptul primogeniturii în schimbul unui blid de fiertură de linte, o hrană de origine egipteană. În Fac. 27 se relatează în continuare cum, cu ajutorul şi complicitatea mamei sale Rebeca, Iacov răpeşte prin viclenie fratelui său Esau dreptul de primnăscut. În *Enarrationes in Psalmos*, XLVI, 6, Augustin reia interpretarea de aici, arătînd că adoptarea de către Esau a unor obiceiuri egiptene idolatre a fost vina care l-a dus la pierzanie. Prin analogie, întregul neam al lui Israel a pierdut dreptul primului ales îndată ce a cedat ispitei idolatriei.

590 Fapte 7:39.

591 Ps. 106:20.

592 Rom. 9:12.

593 *Cf.* Orsa, p. 128, nota 6: „În învăţăturile păgîne există elemente şi precepte ale adevărului, prin urmare divine, pe care credinciosul, în momentul în care le părăseşte, trebuie să le ia cu sine pentru a le pune să rodească în împărăţia mîntuirii, înaintea căreia stă să intre, aşa cum evreii, pe punctul de a părăsi Egiptul pentru a se îndrepta către Ţara Făgăduinţei, au purtat cu ei vasele preţioase [ale egiptenilor], la porunca lui Dumnezeu şi spre îndeplinirea planului său. Pavel însuşi a remarcat, în discursul său către atenieni amintit mai sus, adevărurile exprimate de poeţii greci.“ Ideea că în gîndirea păgînă se află ascunsă o parte din aurul adevărului, pe care creştinii, asemenea neamului lui Israel, care, la plecarea din Egipt, a luat cu el comorile egiptenilor, sînt datori să şi le asume pe calea mîntuirii, este un topos prezent încă din scrierile apologeţilor din secolul al II-lea d.Hr. Acest motiv reapare la Augustin în *De doctrina Christiana*, II, xl, 60–61.

594 Fapte 17:28.

595 Pentru a argumenta legitimitatea parţială a lecturilor sale din neoplatonici, Augustin utilizează aici argumentul autorităţii, invocîndu-l pe Apostolul Pavel care, pentru a convinge pe atenieni, cunoscuţi pentru spiritul lor speculativ, ca şi pentru mîndria faţă de trecutul cetăţii lor, le declară că multe dintre adevărurile Evangheliei lui Hristos au fost anticipate în scrierile tradiţiei ateniene. Versetul citat în context de Sf. Pavel şi reprodus de Augustin aparţine poetului grec Aratos, care a trăit în Cilicia, în secolul al II-lea î.Hr.

596 Rom. 1:25.

597 Expresiile „sub îndrumarea ta“ sau „sub îndrumarea lui Dumnezeu“ (*te duce* sau *Deo duce*) fac parte din repertoriul creştin curent al latinei epocii.

598 Pentru simbolistica interiorităţii în care se încadrează expresia *in intima mea*, vezi supra, notele 61, la Cartea a VI-a şi 3, la Cartea a VII-a. Un loc central în metafizica şi în gnoseologia Sf.

Augustin îl ocupă acest demers de interiorizare: pentru a ajunge la contemplarea eternităţii lui Dumnezeu, spiritul porneşte de la lucrurile exterioare, pe care le trece prin lăuntrul cel mai adînc al personalităţii umane. Acest apel la interioritate, la retragerea în sine însuşi pentru a percepe „glasurile cereşti“ este frecvent în scrierile diferiţilor filosofi neoplatonici şi ocupă un loc central în *Enneadele* lui Plotinus.

599 Ps. 30:11.

600 *Cf.* infra, X, v, 7.

601 *Cf.* infra, X, xxvi, 37.

602 Ideea relaţiei directe între cunoaştere şi iubire este frecvent exprimată de Sf. Augustin. *Cf.*, de exemplu: „Atunci cînd credem, cunoaştem; atunci cînd iubim, cunoaştem. Ce cunoaştem? Pe Dumnezeu! Unde se află Dumnezeu? Întreabă-l pe Ioan: «Dumnezeu este iubire!»“ (*Enarrationes in Psalmos*, CXLIX, 4) „Nu cunoaştem nici un bine în mod complet dacă nu îl iubim în mod complet“ (*De diversis quaestionibus*, LXXXIII, quaest. 35). „Ceea ce nu cunoaştem nu iubim. Însă dacă iubim ceea ce cunoaştem doar într-o mică măsură, atunci iubirea face să cunoaştem acel lucru mai bine şi mai deplin“ (*In Iohannis Evangelium*, XCVI, 4).

603 Ps. 1:2.

604 În condensarea sa speculativă, pasajul admite două interpretări posibile: poate fi vorba despre o „încătuşare“ a omului în contingenţă, despre continua ascensiune a spiritului omenesc spre contemplarea adevărului divin, etern şi neschimbător; pe de altă parte, pasajul poate include o simplă apreciere a dificultăţii de a accede la o viaţă contemplativă spre care năzuia, în acel timp, Sf. Augustin.

605 Enigmatica expresie *regio dissimilitudinis* necesită explicaţii mai detaliate. Ea apare într-un context impregnat de neoplatonism, aşa încît relaţia cu registrul terminologic neoplatonic este inerentă. Într-adevăr, în Plotinus, *Enneades*, I, VIII, 13, regăsim expresia ca atare (ο τοπο ανομοί οτή), într-un context deopotrivă etic şi gnoseologic, similar celui din *Confesiuni*: γίνεταί γαρ πανταπασαν εντω τή ανομοίοτο τοπω – „Căci [sufletul] se prăbuşeşte mai în adînc, în ţinutul neasemănării“. Conceptul de „neasemănare“ (ανομοίοτή) pare să fie o creaţie a lui Platon, căci apare de exemplu în *Parmenide*, 159e (trad. rom. de Sorin Vieru, în Platon, *Opere*, VI, p. 129: *neasemănare*) şi în *Omul politic*, 294b (trad. rom. de Elena Popescu, în Platon, *Opere*, VI, p. 447: *neasemănările*). În accepţie neoplatonică, „neasemănarea“ indică degenerarea sufletului, împotmolit în ţinutul răului. Revenind la Sf. Augustin, sintagma *regio dissimilitudinis* de aici pare să se includă într-o serie de alte expresii similare, precum *regio mortis* „ţinut al morţii“ (*Confesiuni* IV, xii, 18), sau *regio egestatis*, „ţinut al lipsei“ (*Confesiuni*, II, x, 18), toate desemnări globale ale deşertului spiritual, ale degradării existenţiale, în opoziţie cu expresii precum *beatae vitae regio*, „ţinut al vieţii fericite“ (*De beata vita*, III), *regio incommutabilis veritatis* „ţinut al adevărului de nerostit“ (*Enarrationes in Psalmos*, LVIII, i, 8), *originalis regio* „ţinut al începuturilor“ (*Retractationes*, I, I, 3). Dacă ţinem seama de contextul strict de aici, de tenta sa vibrantă şi ţinem seama de contextul strict de aici, de tenta sa vibrantă şi înflăcărată, *regio dissimilitudinis* trebuie înţeles mai degrabă în cheie mistică: adresîndu-se lui Dumnezeu, Augustin constată că spiritul său, întorcîndu-se către interior (*intravi in intima mea*), a putut întrezări lumina neschimbătoare, eternă şi supraraţională (*supra mentem meam lucem incommunicabilem*), care i-a dat măsura degradării în care se afla în acel moment al vieţii sale, în acest „ţinut al neasemănării“, departe de fiinţa autentică a lui Dumnezeu. Pentru alte detalii referitoare la această expresie, vezi B. Bravo, *Angustia y gazo en el hombre. Aportación al estudio de la antropología agustiniana*, Madrid, 1957, passim, precum şi nota 156 de la p. 201 a *Comentariilor* din ediţia *De Magistro*, Institutul European, Iaşi, 1995.

Interpreţii moderni preferă în genere o reproducere perifrastică, în dorinţa de a face explicite înţelesurile sintagmei *regio dissimilitudinis* în contextul său: *le péché, qui avoit presque effacé votre image dans mon ame, m'avoit tellement éloigné de vous* (Arnauld), *une région qui vous est étrangère* (Labriolle), *une contrée étrangère* (Trabucco), *a land where all is different from your own* (Pine-Coffin), *una regione dissimile* (Orsa). Echivalînd în textul traducerii sale prin formularea *weit von Dir, in der Fremde des entstellten Ebenbildes* „departe de Tine, în locul străin al chipului tău desfigurat“, Bernhart este singurul care preferă o legătură directă cu doctrina maniheistă, referindu-se, în nota 44, p. 897, la o „eroare maniheistă fundamentală“ în înţelegerea chipului lui Dumnezeu. Inexplicabilă mi se pare greşeala de traducere comisă de Nicolae Barbu, în Fericitul Augustin, *Mărturisiri*, Bucureşti, 1985, p. 160, unde apare formula: *ţinutul asemănării*!!!

606 *Cf.* Ps. 39:12. „Fărădelegea“ este aici orgoliul omului care se încrede mai mult în propriile puteri decît în Dumnezeu. „Deşrămarea sufletului“ înseamnă prăbuşirea încrederii în capacitatea propriilor forţe de a accede la cunoaşterea Adevărului.

607 Ieş. 3:14.

608 Rom. 1:20.
609 Ps. 73:28.
610 Înţel. 7:27.
611 *Cf.* Ps. 16:2.
612 *Cf.* supra, III, vii, 12.
613 Un rezumat explicativ interesant al pasajului în Orsa, p. 130, nota 12: „Orice natură sau substanţă, în măsura în care este natură, este bună şi posedă o calitate sau perfecţiuni în măsură diversă; răul este corupţia perfecţiunilor, diminuarea binelui în natură. Există un bine fără rău, precum Dumnezeu, dar nu există nici un rău fără bine, deoarece răul trebuie, în mod necesar, să consume un bine care aparţine unei naturi; dar, după ce binele a fost consumat în întregime, mai exact spus, o dată ce o natură este lipsită de însăşi fiinţarea sa, nu mai rămîne atunci nimic căruia i s-ar putea produce daune.“ *Cf.* şi mai sus în *Confesiuni*, V, x, 20. În pasajul de aici, Augustin întrebuinţează cuvîntul *substantia*, care pentru el este sinonim cu *essentia* sau *natura*, cf. *De Trinitate*, III, XVIII, 35: *natura, vel substantia, vel essentia, vel quodlibet alio nomine appellandum est idipsum quod Deus est.*
614 Fac. 1:31. Sprijinit pe autoritatea Sfintei Scripturi, optimismul metafizic exprimat aici nu trebuie totuşi luat la modul absolut. În *De civitate Dei* mai ales, Augustin constată dimensiunile mizeriei umane în istorie, recunoscînd însă că, în proiectul Providenţei divine, şi răul are un rol pozitiv.
615 Ps. 148:7–13.
616 Ps. 148:1–5.
617 Aportul filosofiei neoplatonice la definitivarea profilului intelectual al Sf. Augustin este rezumat de Bernhart, p. 880, nota 50, astfel: „Neoplatonismul a oferit lui Augustin o soluţie la enigma prezenţei în lume a răului şi suferinţei, prin eliberarea de concepţia că în lume ar exista ceva real şi determinat de o esenţă originară rea şi prin indicarea drumului către înlăturarea disonanţelor în cadrul armoniei întregului. Extazul, o «privire extatică» (...) l-a transformat dintr-un senzualist într-un intelectualist şi dintr-un sceptic într-un «credincios cunoscător.»“
618 Este vorba despre contraponderea egală a substanţelor binelui şi răului (*cf.* supra, V, x, 30).
619 *Cf.* supra, VII, v, 7.
620 Ps. 119:37.
621 *Cf.* supra, VII, x. Karl Holl, *Augustins innere Entwicklung*, Berlin, 1922, p. 60, observă că, în această etapă, în conceperea lui Dumnezeu, Augustin nu deţinea încă o adevărată *visio Dei*, o trăire autentică a divinităţii.
622 *Cf.* supra, VII, ii.
623 *Cf.* supra, VII, i, 2.
624 Memorabilă definiţie ontologică a falsităţii: *nec quicquam est falsitas, nisi cum putatur esse quod non est.*
625 *Cf.* supra, VII, xiii.
626 *Cf.* supra, III, vii, 13 – ix, 17.
627 *Cf.* supra, VII, v.
628 *Cf.* infra, XI, xi şi xiii.
629 Despre limitele optimismului metafizic augustinian, vezi supra, nota 109. Ideea că în armonia întregului creaţiei divine şi răul îşi are aportul său pozitiv este explicată de Augustin în lucrarea cu caracter antimaniheist *De libero arbitrio*.
630 *Cf.* supra, VII, xii.
631 Sir. 10:9.
632 Bernhart, p. 881, nota 62, remarcă faptul că, în această frază, avem primul indiciu din *Confesiuni* al depăşirii de către Augustin a doctrinei maniheiste despre cele două substanţe în domeniul moral.
633 *Cf.* supra, VII, x.
634 „Obişnuinţa trupească“ (*consuetudo carnalis*) trebuie înţeleasă mai degrabă în cheie gnoseologică decît morală. Augustin se referă, în spiritul scepticismului agnostic de care încă mai era legat, la constrîngerile la care simţurile omeneşti supun cunoaşterea raţională. Despre aceste constrîngeri vorbeşte Augustin mereu, de exemplu, mai sus, V, x, 19.
635 Înţel. 9:15.
636 Rom. 1:20.
637 *Cf.* supra, VII, i, 1.
638 Acest pasaj reprezintă un scurt rezumat al gnoseologiei neoplatonici, prefigurînd, deopotrivă, şi unul dintre modelele gnoseologice propuse succesiv de către Augustin. Într-o terminologie inspirată

de scrierile neoplatonicilor, Augustin arată că momentul suprem al cunoaşterii, cufundarea, prin Iluminare, în Adevărul divin, este precedat de etape bine delimitate: mai întîi este treapta senzorială (*sensus corporis*), care reprezintă contactul direct cu lucrurile; urmează sufletul sensibil (*anima sentiens*), deţinător al unei puteri interioare proprii (*vis interior*). O treaptă superioară o reprezintă forţa raţiocinantă a spiritului (*potentia ratiocinans*), singura în stare să ajungă la cunoaşterea de sine (*ad intellegentiam suam*), recunoscîndu-se astfel ca imuabilă (*incommutabilis*) şi capabilă de contemplarea Fiinţei supreme. Momentul Iluminării nu este nicidecum rezultatul unui efort progresiv, ci se petrece printr-o „strălfulgerare“ (*ictus aspectus*). Obiectul şi „conţinutul“ acestei „străfulgerări“ este Fiinţa ca atare, realitatea însăşi, desemnată de Augustin prin expresii perifrastice precum *id quod est*, „ceea ce fiinţează“, sau *ipsum esse*, „fiinţarea însăşi“. Aceste formule neoplatoniciene sînt puse de Augustin în relaţie cu autodesemnarea divină „Eu sînt cel ce sînt“ din textul biblic; iată, ca ilustrare, un pasaj din *De Trinitate*, V, ii, 3: *Est tamen sine dubitatione substantia, vel si melius hoc apellatur essentia, quam Graeci* oujsivan *vocant. Sicut enim ab eo quod est sapere est sapientia, et ab eo quod est scire dicta est scientia, ita ab eo quod est esse dicta est essentia. Et quis magis est, quam ille qui dixit famulo sui Moysi: «Ego sum qui sum. Et dices filiis Israel: Qui est misit me ad vos»* [Exod. 3:14] – „[Dumnezeu] este fără îndoială substanţă sau, ca să spunem mai bine, fiinţă, ceea ce grecii numesc ουσία. Şi după cum de la *sapere*, „a simţi; a înţelege“ s-a spus *sapientia* „înţelepciune“, de la *scire* „a şti“ s-a spus *scientia* „ştiinţă“, tot aşa şi de la *esse* „a fi“ s-a spus *essentia* „fiinţă; esenţă“. Şi cine este oare mai presus decît Acela despre care Moise, robul său, a spus: «Eu sînt cel ce sînt. Şi să spui fiilor lui Israel: Cel ce este m-a trimis la voi»“ [Ieş. 3:14].

639 Rom. 1:20.

640 Despre dificultatea de a rămîne cu privirile aţintite (*aciem figere*) spre Adevărul dobîndit prin Iluminare vorbeşte Augustin adesea, ca de exemplu în *De Trinitate*, VIII, ii, 3: *Ecce in ipso primo ictu quo velut coruscatione perstringeris, cum dicitur Veritas, mane si potes; sed non potes. Relaberis in ista solita atque terrena. Quo tandem pondere, quaeso, relaberis, nisi sordium contractarum cupiditatis visco et peregrationis erroribus?* – „Iată, rămîi, dacă poţi, cu această primă impresie pe care ai surprins-o ca pe o străfulgerare, atunci cînd ţi se rosteşte cuvîntul Adevăr; dar nu poţi. Vei recădea în aceste lucruri obişnuite şi pămînteşti. Dar ce povară te face să recazi, te întreb, dacă nu cleiul poftei pentru zoaiele pe care le-ai atras asupră-ţi şi păcatele rătăcirii tale?“

641 1Tim. 2:5.

642 Rom. 9:5.

643 Ioan 14:6.

644 Ioan 1:14.

645 În acest moment, Augustin împărtăşea aşadar o concepţie pe care mai jos o va condamna la Photinus (vezi infra, nota 147) drept eretică: Iisus Hristos nu este văzut ca Mîntuitor dumnezeiesc, ci ca un om cu totul excepţional, un învăţător de excepţie, dar pînă la urmă o persoană umană. În spirit evanghelic însă, Augustin îl înţelege pe Hristos drept înţelepciunea divină, Adevărul veşnic, locuind în adîncurile conştiinţei fiecăruia ca învăţător lăuntric. Aceasta este tema centrală a dialogului de tinereţe *De Magistro*.

646 În original, sintagma *auctoritas magisterii* trimite la calitatea de suprem învăţător a lui Iisus Hristos. Vezi nota anterioară.

647 Ioan 1:14.

648 O interpretare a acestei taine, care se ascunde în întruparea Cuvîntului, identificăm în *De agone Christiano*, XI, 12: „Fiul lui Dumnezeu şi-a asumat omenitatea şi a îndurat prin aceasta soarta omului. Acesta este leacul pentru noi, un leac mai bun decît acesta nu poate fi gîndit un altul. Totuşi, o trufie care nu se potoleşte prin umilinţa Fiului lui Dumnezeu este absolut nevindecabilă, absolut nevindecabilă este o lăcomie care nu se vindecă prin sărăcia Fiului lui Dumnezeu, absolut nevindecabilă este o mînie care nu se frînge de răbdarea Fiului lui Dumnezeu.“

649 Ţinînd seama de gîndirea consecvent semiologica a Sf. Augustin, în contextul *proferre per signa sapientes sententias*, expresia *sapientes sententiae* poate fi tradusă şi prin „enunţuri dotate cu sens“. Punînd vorbirea alături de mişcările corpului şi ale sufletului, ca fenomene din orizontul materialităţii, Augustin exprimă ideea că limbajul trebuie privit ca o dimensiune istorică a umanului. *Cf.* şi supra, notele 27, 29, 41, 62 la, Cartea I, şi notele 50 şi 53, la Cartea a IV-a.

650 Despre semnificaţia istorică autentică a termenului *catholicus* în context, vezi supra, nota 5, la Cartea a VI-a.

651 Apollinaris (aprox. 310–390), episcop al Laodiceei, a fost una dintre personalităţile controversate din epoca patristică. Militînd alături de marii Părinţi capadocieni împotriva arianismului, Apollinaris s-a lăsat în cele din urmă cucerit de monofizitism şi a susţinut că Iisus

Hristos reprezintă o unică esenţă a lui Dumnezeu-Logosul. Doctrina sa a fost condamnată mai întîi la Sinodul de la Alexandria, din anul 362, şi apoi în 381, la al doilea Sinod ecumenic de la Constantinopol.
652 Photinus (secolele al III-lea – al IV-lea), scriitor eclesiastic heterodox din Galatia, episcop de Sirmium, depus şi exilat, a fost adeptul unei forme de sabelianism şi a susţinut că Iisus Hristos este una dintre creaturile lui Dumnezeu, şi nu o persoană divină. Erezia sa a fost condamnată în mai multe concilii, începînd cu cel din Antiohia (344).
653 Ioan 1:14.
654 1Cor. 11:19.
655 Rom. 1:20.
656 *Cf.* supra, VII, x.
657 *Cf.* supra, VII, i, 2.
658 *Cf.* supra, VII, xi.
659 *Cf.* supra, VII, xv.
660 Tit. 1:4.
661 În original, o subtilă figură etimologică: *non peritus sed periturus essem.* Cuvîntul *periturus*, „cunoscător, competent“, este participiul perfect al verbului deponent (*ex*)*perior, -iri* şi înrudit cu *peritia*, „pricepere, iscusinţă“, ca şi cu *experientia*; a rîndul lui, *periturus* este participiul viitor al verbului *pereo, -ire* „a pieri“.
662 *Cf.* 1Cor. 8:1.
663 Cuvîntul *confessio*, literal „mărturisire“, are la Sf. Augustin, inclusiv în titlul tradiţional al cărţii, înţelesul de „dezvăluire smerită a propriei slăbiciuni înaintea lui Dumnezeu“ (*cf.* şi mai sus, nota 1 la Cartea a V-a). Afirmînd că se desparte de încrederea orgolioasă în sine (*praesumtio*) şi că optează pentru „mărturisire“, Augustin marchează trecerea de la criza spirituală prezentată pînă în acest moment, către criza voinţei, care va fi descrisă în cartea următoare, a VIII-a.
664 Cunoaşterea intelectuală a lui Dumnezeu nu este suficientă, dacă nu este însoţită de „locuirea“ lui prin iubire.
665 Ps. 2:11.
666 *Cf.* 1Cor. 4:6.
667 1Cor. 4:7.
668 Rom. 7:22. Despre însemnătatea conceptului de „om lăuntric“ (*homo interior*) vezi supra, notele 100, la Cartea a IV-a, şi 32, la Cartea a V-a.
669 Rom. 7:23.
670 Dan. 3:27.
671 Dan. 3:29.
672 Ps. 32:4.
673 Ioan 8:44.
674 Rom. 7:24–25.
675 Prov. 8:22.
676 Ioan 14:30.
677 Luc. 23:15.
678 Col. 2:14.
679 Ps. Ps. 51:19.
680 *Cf.* Apoc. 21:2.
681 2Cor. 5:5.
682 *Cf.* Ps. 62:2-3.
683 *Cf.* Mat. 11:28.
684 Mat. 11:29.
685 Mat. 11:29.
686 Ps. 91:13.
687 Pentru simbolistica interiorităţii în gîndirea Sf. Augustin, vezi supra, notele 3 şi 93, precum şi nota 61, de la Cartea a VI-a. În contextul de aici, Augustin întrebuinţează verbul *inviscerare*, literal, „a pătrunde în măruntaie“, care, după cum se poate vedea în dicţionare, este o creaţie lexicală proprie, nemaiatestată la alţi autori.
688 1Cor. 15:9.

CARTEA A VIII-A

Capitolul I
Dorinţa de a avea o viaţă mai curată îl determină pe Augustin să-l caute pe Simplicianus, un om dedicat lui Dumnezeu

1. Dumnezeul meu, trebuie să fiu plin de recunoştinţă faţă de tine şi să mărturisesc toate îndurările pe care le-ai avut faţă de mine! Să se cufunde oasele mele *în iubirea ta* şi să spună: *Doamne, cine este asemenea ţie*[689]*?* Tu ai rupt lanţurile mele. Ţie îţi *voi aduce jertfă de laudă*[690]. Voi povesti cum ai rupt aceste lanţuri, iar toţi cei care te adoră, cînd vor auzi ce am de spus, vor zice: *Binecuvîntat fie Domnul în cer şi pe pămînt! Mare şi minunat este numele său!*[691]

Cuvintele tale mi s-au înrădăcinat în adîncul inimii şi din toate părţile sînt înconjurat de tine ca de un meterez de apărare. Eram sigur de viaţa ta veşnică, deşi o văzusem abia *ca într-o enigmă* şi *ca prin oglindă*[692]. Scăpasem de orice îndoială cu privire la substanţa ta incoruptibilă şi la faptul că orice altă substanţă de la ea purcede; nu mai doream acum mai multe dovezi despre tine, ci doream să fiu mai statornic întru tine[693]. În viaţa mea lumească, totul se clătina încă, iar inima mea trebuia *să se cureţe de aluatul cel vechi*[694]. Mi-ar fi plăcut să urmez adevărata Cale, pe Mîntuitorul însuşi, dar îmi venea încă foarte greu să păşesc prin strîmtorile sale[695].

Atunci ai trimis în mintea mea gîndul, care mi s-a părut bun *şi înaintea feţei mele*[696], să plec să-l caut pe Simplicianus[697], omul care mi se înfăţişa ca un bun slujitor al tău şi în care strălucea Harul tău. Auzisem despre el că, încă din tinereţe, a dus o viaţă plină de dăruire şi de evlavie. La vremea aceea el era deja bătrîn şi mi se părea că o viaţă atît de îndelungată, trăită cu rîvnă pe căile tale, l-a făcut să dobîndească multă experienţă şi învăţătură; desigur că aşa şi era. De aceea, m-am hotărît să-i cer părerea asupra frămîntărilor mele pentru ca, potrivit cu starea sufletească în care mă aflam, să-mi arate cea mai bună metodă de a mă apropia şi de a umbla pe Calea ta.

2. Vedeam că biserica era plină de credincioşi, şi fiecare urma calea proprie. Viaţa pe care o duceam în lumea aceasta îmi devenise foarte neplăcută; era pentru mine o mare povară, de vreme ce poftele nestăpînite,

dorinţa de onoruri şi de bani nu mă mai înflăcărau ca odinioară, întărindu-mă ca să pot suporta o robie atît de apăsătoare. Toate aceste lucruri nu mă mai atrăgeau deloc în comparaţie cu dulceaţa ta şi cu *podoaba casei tale*, pe care *am iubit-o*[698]; eram totuşi încă strîns înlănţuit de atracţia pentru femeie. Este adevărat că Apostolul nu mă oprea să mă căsătoresc, deşi el ne îndeamnă către o stare mai bună, dorind cu tărie ca toţi oamenii să fie aşa cum el însuşi era. Dar, întrucît eu eram mult mai slab, am fost ispitit să aleg alternativa cea mai comodă, şi acesta era singurul motiv pentru care, vlăguit şi epuizat, mă lăsam în continuare frămîntat de vechile mele nelinişti enervante; căci odată cu viaţa conjugală de care mă simţeam atras şi căreia îi fusesem făgăduit[699], aş fi fost oricum silit să mă împac cu multe alte neajunsuri, pe care nu voiam să le îndur.

Am auzit din chiar gura Adevărului că *există eunuci care s-au făcut ei înşişi pe sine eunuci, de dragul împărăţiei cerurilor*[700]; dar, mai spune Apostolul, *cine poate înţelege, să înţeleagă*[701]. *Deşerţi cu adevărat sînt toţi oamenii în care nu locuieşte ştiinţa lui Dumnezeu şi care, pornind de la bunătăţile care se văd, nu au fost în stare să-l găsească pe Acela care este*[702]. Eu însă depăşisem deja această deşertăciune; mă ridicasem mai presus de ea şi, prin mărturia adeveritoare a întregii creaţii, te-am descoperit pe tine, Creatorul nostru, şi Cuvîntul tău, care este Dumnezeu alături de tine, un singur Dumnezeu împreună cu tine, prin care ai creat toate lucrurile[703].

Mai există şi un alt neam de nelegiuiţi, aceia care, *deşi l-au cunoscut pe Dumnezeu, nu l-au mărit ca pe un Dumnezeu şi nu i-au adus mulţumiri*[704]. În această greşeală căzusem şi eu, dar *mîna ta dreaptă a fost reazemul meu*[705], m-a scos din greşeală şi m-a aşezat într-un loc unde să-mi redobîndesc sănătatea, fiindcă tu ai spus omului: *Iată, evlavia înseamnă înţelepciunea*[706] şi *nu dori să pari înţelept*[707], căci *aceia care au spus că sînt înţelepţi au ajuns nebuni*[708]. Descoperisem deja *mărgăritarul cel bun*[709], îmi mai rămînea doar să vînd tot ceea ce aveam şi să-l cumpăr, iar eu încă mai şovăiam.

CAPITOLUL AL II-LEA
Simplicianus îi povesteşte lui Augustin convertirea retorului Victorinus

3. Am plecat deci să-l caut pe Simplicianus, un adevărat părinte întru Har pentru Ambrozie, care pe atunci era episcop şi care-l iubea pe Simplicianus ca pe un adevărat părinte[710]. I-am povestit despre întregul traseu al rătăcirilor mele. Cînd i-am adus la cunoştinţă că am citit cîteva

din cărţile filosofilor platonicieni, traduse în limba latină de Victorinus, care fusese odinioară profesor de retorică la Roma şi care, după cum auzisem, a murit creştin[711], Simplicianus m-a felicitat că nu am dat peste scrierile altor filosofi, pline de năluciri şi de înşelătorii, *potrivit stihiilor acestei lumi*[712]; căci în lucrările platonicienilor Dumnezeu şi Cuvîntul său s-au strecurat în numeroase chipuri[713]. Apoi, pentru a mă îndemna spre smerenia întru Hristos, care *fusese ascunsă celor înţelepţi şi dăruită pruncilor*[714], mi-a relatat amintirile sale despre Victorinus, pe care îl cunoscuse foarte îndeaproape, pe cînd era la Roma. Nu voi trece sub tăcere faptele pe care mi le-a povestit Simplicianus, pentru că ele arată marea laudă a Harului tău, pe care trebuie să o mărturisesc. Victorinus fusese un bătrîn foarte învăţat, cu o profundă cunoaştere a tuturor ştiinţelor liberale[715], care citise un mare număr de cărţi de filosofie şi publicase comentarii asupra lor. Ca maestru şi învăţător al multor nobili senatori şi în semn de recunoaştere a vestitului său talent de profesor, a fost socotit vrednic să i se acorde cea mai înaltă onoare a acestei lumi: înălţarea statuii sale în Forul Roman. El rămăsese, aşadar, pînă la vîrsta sa înaintată un închinător la idoli şi un părtaş la riturile nelegiuite, de care se entuziasma la acea vreme aproape întreaga nobilime romană[716], care insufla poporului patima sa pentru Osiris şi *pentru tot felul de zei monstruoşi şi pentru Anubis cel lătrător*, care *ridicaseră odinioară armele împotriva lui Neptun, a Venerei şi împotriva Minervei* şi cărora Roma ajunsese să li se închine după ce îi învinsese[717]. Victorinus, ajuns acum om bătrîn, apărase aceste zeităţi timp de atîţia ani de zile cu o elocvenţă teribilă[718] şi totuşi nu s-a ruşinat deloc să devină un slujitor al Hristosului tău şi un copil al Izvorului tău, plecîndu-şi grumazul în jugul smereniei şi înclinîndu-şi fruntea trufaşă în faţa ocării Crucii.

4. O, Doamne, *Doamne, tu care ai aplecat cerurile şi ai coborît, tu care ai atins munţii şi au fumegat*[719], prin ce mijloace te-ai strecurat într-o astfel de inimă?

După cum mi-a povestit Simplicianus, Victorinus citea Sfînta Scriptură şi cerceta cu multă atenţie şi cu dorinţa de a le pătrunde înţelesurile toate scrierile creştine; nu în public, ci cu discreţie, asemenea unui prieten, îi declara adesea lui Simplicianus: „Ştii că sînt deja creştin?“ Simplicianus îi răspundea: „Nu te voi crede şi nu te voi socoti în numărul creştinilor decît atunci cînd te voi vedea în Biserica lui Hristos.“ Victorinus îi răspundea însă în glumă: „Oare zidurile bisericii îl fac pe om creştin?“ El repeta deci mereu că este deja creştin şi, la răspunsul de mai sus al lui Simplicianus, repeta mereu gluma cu pereţii bisericii. Căci se temea să-i supere pe prietenii săi, trufaşi închinători la demoni[720], şi credea

că, dacă i-ar jigni, de pe culmile demnităţii lor babilonice, asemenea vîrfurilor unor cedri de Liban *pe care Domnul încă nu i-a sfărîmat*[721], se vor prăvăli asupra sa duşmăniile lor copleşitoare. Dar, după aceea, citind cu nesaţ cărţile creştine, a sorbit din ele tărie şi a început să se îngrijoreze că va fi respins de Hristos *înaintea sfinţilor îngeri*, ca unul care s-a temut *să-l mărturisească pe el înaintea oamenilor*[722] şi-a dat seama că s-ar face vinovat de o mare crimă dacă s-ar ruşina de sfintele taine instituite de Cuvîntul tău la vremea smeririi sale, el care nu se ruşinase de misterele nelegiuite ale demonilor celor trufaşi, al căror trufaş admirator acceptase să fie el însuşi. A pierdut astfel orice sfială faţă de deşertăciunea omenească şi nu s-a mai ruşinat decît în faţa Adevărului. Brusc şi cînd nimeni nu se mai aştepta, i-a spus lui Simplicianus, după cum acesta însuşi mi-a relatat: „Să mergem la biserică! Vreau să devin creştin!“ Simplicianus, abia strunindu-şi bucuria, l-a însoţit la biserică. Nu mult după ce a primit însemnarea cu primele taine ale credinţei[723], şi-a înscris numele între cei care urmau să renască prin Botez[724], spre marea mirare a Romei şi spre bucuria Bisericii. Cei trufaşi *au văzut aceasta şi s-au mîniat, au scrîşnit din dinţi şi s-au ofilit*[725]. Dar tu, Doamne, Dumnezeule, ai fost pentru robul tău *nădejdea lui şi el nu şi-a mai întors privirile spre lumi deşarte şi spre nelegiuiri mincinoase*[726].

5. A venit în sfîrşit şi ora cînd trebuia făcută profesiunea de credinţă. La Roma era obiceiul ca aceia care erau pe cale să primească Harul tău să rostească de pe un loc mai ridicat, în faţa poporului credincios, o anumită îmbinare de cuvinte, învăţată pe de rost. Simplicianus mi-a spus că preoţii i-au propus lui Victorinus să-şi rostească profesiunea de credinţă în secret, după cum era obiceiul să se propună adesea acelora care păreau că vor fi stînjeniţi datorită unei timidităţi fireşti; el însă a preferat să-şi rostească formula de mîntuire înaintea sfintei adunări. În retorica pe care o preda el elevilor nu se afla mîntuire şi totuşi lecţiile se făceau în public. Dacă nu s-a temut să-şi rostească propriile cuvinte înaintea unor gloate de nebuni, cu atît mai puţin ar fi trebuit să se teamă să rostească Cuvîntul tău în faţa blîndei tale turme. Şi astfel, cînd el s-a ridicat pentru a-şi rosti profesiunea de credinţă, cei de faţă, care îl cunoşteau cu toţii, au început să şoptească numele lui unul către altul, cu murmure de felicitare. Într-adevăr, cine nu îl cunoştea? În bucuria generală se auzeau strigăte înăbuşite: „Victorinus, Victorinus!“ Îndată ce l-au văzut, au început să murmure cu însufleţire, dar imediat după aceea s-a făcut o mare tăcere, în dorinţa de a-l asculta. Victorinus şi-a mărturisit credinţa cea adevărată cu o admirabilă încredere în sine şi toţi voiau să-l cuprindă în braţe şi să-l aşeze în adîncul inimii lor. Iubirea şi bucuria, acestea erau cele

două braţe care l-au cuprins[727].

CAPITOLUL AL III-LEA
Dumnezeu se bucură foarte mult de convertirea unui păcătos

6. Bunule Dumnezeu, ce se întîmplă în om astfel încît el se bucură mai mult de mîntuirea unui suflet deznădăjduit sau a unuia scăpat dintr-o mare primejdie, decît de cea a sufletelor care şi-au păstrat neatinsă nădejdea mîntuirii sau a celor care s-au aflat într-o primejdie mai mică? Chiar şi tu, preaîndurătorule părinte, şi tu *te bucuri mai mult pentru un păcătos care se pocăieşte decît pentru nouăzeci şi nouă de drepţi care nu au nevoie de pocăinţă*[728]. Sîntem foarte bucuroşi şi mulţumiţi atunci cînd auzim că oaia care fusese rătăcită este adusă acasă pe umerii fericiţi ai păstorului şi că banul pierdut se reîntoarce în visteria ta, adus de femeia care l-a găsit, spre marea bucurie a vecinilor săi[729]. Cînd se citeşte în Casa ta despre Fiul tău mai mic că *a fost mort şi a înviat, pierdut a fost şi a fost regăsit*[730], această bucurie solemnă din Biserica ta smulge lacrimi din ochii noştri. Cu adevărat tu eşti acela care te bucuri în noi şi în îngerii tăi, sfinţiţi printr-o iubire sfîntă. Căci tu rămîi mereu acelaşi şi ţie îţi sînt cunoscute dintotdeauna, într-un chip nestrămutat, toate lucrurile care nici nu au existat întotdeauna şi nici nu rămîn neschimbate.

7. Ce se petrece, aşadar, în suflet atunci cînd el se bucură mai mult de lucrurile pe care, iubindu-le, le găseşte sau le redobîndeşte, decît de cele pe care le-a avut întotdeauna cu sine? Dovedesc acest fapt atîtea lucruri în jurul nostru şi totul este plin de mărturii care strigă: „Aşa este!“ Un împărat victorios îşi serbează triumful, dar nu ar fi ajuns la victorie dacă nu ar fi luptat, şi cu cît primejdia în luptă a fost mai mare, cu atît mai mare este bucuria în triumf. Pe nişte marinari îi izbeşte o furtună şi îi ameninţă naufragiul. Toţi pălesc la gîndul morţii ce stă să vină[731]; dar cînd cerul şi marea se liniştesc, toţi sar în sus de bucurie, pe măsura spaimei pe care au trăit-o. Cineva care ne este drag se îmbolnăveşte şi pulsul său ne indică primejdia. Toţi cei care dorim să-l vedem sănătos suferim alături de el cu sufletul. La un moment dat, începe să se simtă bine şi începe să meargă, deşi nu cu vioiciunea de odinioară; bucuria noastră este cu mult mai mare acum decît înainte, cînd umbla sănătos şi plin de vigoare. Chiar şi plăcerile obişnuite ale vieţii omeneşti le dobîndim din necazuri, dar nu din necazuri neaşteptate, năpădindu-ne împotriva dorinţei noastre, ci din necazuri pe care ni le pregătim noi înşine în mod intenţionat. Plăcerea de a mînca şi de a bea nu înseamnă nimic dacă nu am simţit mai înainte neplăcerea de a fi

flămînd sau însetat. Beţivii mănîncă ceva mai sărat pentru a-şi produce un fel de sete arzătoare şi supărătoare, astfel încît, stingînd-o cu băutură, să-şi procure o plăcere şi mai mare. Există obiceiul ca logodnicele deja făgăduite să nu fie încredinţate imediat bărbaţilor lor pentru ca, îndurînd această amînare, bărbatul devenit soţ să nu dispreţuiască un bun după care a suspinat[732].

8. Astfel, atît într-o bucurie ruşinoasă şi demnă de dispreţ, cît şi într-una îngăduită şi îndreptăţită, atît în prietenia cea mai sinceră şi mai plină de curăţenie, cît şi în cazul tînărului care *mort a fost şi a înviat, pierdut a fost şi a fost regăsit*[733], peste tot vedem cum bucuria este cu atît mai mare cu cît suferinţa care o precede este mai mare.

De ce se întîmplă aşa, Doamne, Dumnezeul meu, de vreme ce tu însuţi eşti pentru tine o veşnică Bucurie şi de vreme ce eşti înconjurat de nişte creaturi care îşi găsesc în tine bucuria? Cum se face că, în această lume a lucrurilor pe care le cunoaştem, scăderea şi înaintarea, înfruntările şi împăcările îşi urmează mereu unele altora? Este oare aceasta măsura proprie a creaţiei[734] şi datul pe care i l-ai hărăzit atunci cînd, *din înălţimile cerurilor*[735] şi pînă în adîncurile pămîntului, de la începutul timpului şi pînă la sfîrşitul veacurilor, de la înger şi pînă la vierme, de la cea dintîi mişcare şi pînă la cea din urmă, ai rînduit tuturor întruchipărilor Binelui şi tuturor lucrărilor tale celor drepte cîte un loc al fiecăreia şi le-ai potrivit pe fiecare la vremea lor? Vai cît eşti de înalt în cele înalte şi cît de adînc în cele adînci! Nu te depărtezi niciodată de noi şi, totuşi, cît de greu ne este să ne reîntoarcem la tine!

CAPITOLUL AL VI-LEA
Convertirea oamenilor mari produce mai multă bucurie decît a celor de rînd

9. Vino, Doamne, fă să ne trezim şi cheamă-ne la tine, înflăcărează-ne şi ne răpeşte! Fă să simţim mireasma şi dulceaţa ta! Fie să te iubim şi să alergăm către tine! Cine poate nega că mulţi sînt aceia care s-au reîntors către tine dintr-un iad al orbirii mai adînc decît cel al lui Victorinus? Ei s-au apropiat de tine şi s-au iluminat primind lumina ta; odată cu lumina, ei au primit de la tine *puterea de a deveni fii ai tăi*[736]. Dar, întrucît aceştia sînt mai puţin cunoscuţi de ceilalţi oameni decît Victorinus, cu privire la convertirea acestora se bucură mai puţin pînă şi cei care îi cunosc bine. Căci, atunci cînd un număr mai mare de oameni se bucură împreună, şi bucuria fiecăruia este mai mare, deoarece se înfierbîntă şi se înflăcărează unul de la altul. Mai mult încă, aceia care sînt

cunoscuţi de multă lume arată şi altora drumul spre mîntuire; datorită autorităţii lor, ei deschid calea pe care sînt urmaţi de ceilalţi. Iată de ce se bucură atît de mult de convertirea lor cei care i-au precedat în credinţă; căci se bucură nu doar cu privire la aceştia, ci şi la cei care îi vor urma.

Departe de mine gîndul că în Cortul tău sînt mai bine primite persoanele bogate în comparaţie cu cei săraci sau cei nobili înaintea celor de rînd! Ba dimpotrivă, *tu ai ales cele slabe ale lumii, ca să le dai de ruşine pe cele puternice, ai ales cele de rînd ale acestei lumi şi cele vrednice de dispreţ; ai ales pe cele care nu sînt nimic ca şi cum ar fi ceva, pentru ca astfel să desfiinţezi pe cele ce sînt*[737]. Şi totuşi, însuşi *cel mai mic dintre apostolii tăi*[738], prin a cărui limbă ai făcut să răsune aceste cuvinte, a dorit să îşi schimbe numele vechi şi din Saul să se numească Pavel, în semn de amintire a unei mari biruinţe: zdrobind prin rîvna şi prin curajul său trufia proconsulului Sergius Paulus, l-a condus pe acesta sub blîndul jug al Hristosului tău, prefăcîndu-l într-un umil supus al marelui împărat[739]. Mult mai mare este victoria împotriva duşmanului nostru cînd este vorba despre cineva pe care demonul îl ţine mai strîns în stăpînire şi de care depind mai mulţi oameni; cel rău are o stăpînire mai durabilă asupra celor sus-puşi, datorită orgoliului rangului lor, şi prin aceştia stăpîneşte un mare număr de oameni, datorită prestigiului şi autorităţii lor în această lume[740]. Aşadar, cu cît fiii tăi se gîndeau cu mai multă mulţumire la inima lui Victorinus, care fusese odinioară o cetate de necucerit a diavolului, sau la limba lui, pe care diavolul o folosise ca pe o armă ascuţită şi de temut ca să distrugă multe suflete, cu atît au avut ei se se bucure mai din plin văzînd că împăratul nostru *l-a legat pe cel puternic*[741]. Ei au văzut cum vasele sale, răpite de la cel rău, au fost curăţite şi pregătite spre slava ta şi au devenit vase *de bună folosinţă Domnului, potrivite pentru tot lucrul bun*[742].

CAPITOLUL AL V-LEA
Voinţa răului şi voinţa binelui

10. După ce slujitorul tău Simplicianus mi-a povestit toate aceste lucruri despre Victorinus, m-a cuprins dorinţa fierbinte de a-l imita; acesta şi fusese gîndul lui Simplicianus. După aceea, a adăugat faptul că în timpul împăratului Iulian[743] a fost dată o lege prin care li se interzicea creştinilor să predea literatura şi arta oratorică. Atunci, Victorinus s-a supus în faţa legii şi a preferat să părăsească şcoala sa de pălăvrăgeală decît să părăsească Cuvîntul tău, prin care faci *pline de elocinţă limbile copiilor*[744]. Prin această hotărîre, el mi s-a părut mai degrabă norocos decît îndrăzneţ,

căci a găsit astfel prilejul să ţi se dedice în întregime. Eu tînjeam să fac acelaşi lucru, dar eram înlănţuit nu de fiare impuse de alţii, ci de către propria mea voinţă, mai neînduplecată decît fierul. Duşmanul ţinea în puterea lui voinţa mea şi făurise dintr-însa un lanţ în care mă încătuşase. Căci dintr-o voinţă perversă se naşte pofta, iar cînd ajungi subjugat de poftă se naşte obişnuinţa, iar cînd nu te mai poţi împotrivi obişnuinţei apare nevoia[745].

Prin îmbinarea acestor două verigi – de aceea am şi vorbit mai înainte de un lanţ – eram ţinut strîns ferecat într-o aspră robie. Iar voinţa cea nouă, care începuse să crească în mine, de a te sluji fără nici o răsplată şi de a dori să mă bucur de tine, Dumnezeule, tu, singura bucurie sigură, nu era încă destul de puternică încît să o învingă pe cea veche, întărită deja de trecerea timpului. Şi astfel, două voinţe, una veche, cealaltă nouă, prima trufaşă, ceastălaltă spirituală, se înfruntau între ele şi, sfîşiindu-se una pe alta, îmi nimiceau sufletul.

11. Înţelegeam astfel din propria experienţă ceea ce citisem, şi anume că *trupul pofteşte împotriva spiritului*, *iar spiritul împotriva trupului*[746]. În această înfruntare mă situam în acelaşi timp şi de o parte, şi de cealaltă şi, totuşi, eram mai apropiat de ceea ce încuviinţam în mine decît de acea parte din mine pe care o dezaprobam. Sinele meu adevărat deja nu se mai afla apropiat de partea pe care o dezaprobam în mine, deoarece, în mare măsură, eram dispus mai degrabă ca, împotriva voinţei mele, să îndur răul, decît să-l săvîrşesc în mod voit[747]. Şi totuşi, obişnuinţa a devenit din vina mea un duşman înverşunat împotriva mea, deoarece prin propria mea voinţă ajunsesem în starea în care nu mai doream să persist. Cine ar putea să se plîngă cu îndreptăţire atîta vreme cît pedeapsa care urmează păcatului este dreaptă[748]? Nu mai puteam invoca vechea scuză prin care obişnuiam altădată să-mi justific în propriii mei ochi faptul că, dacă nu renunţam încă la lumea pămîntească pentru a te sluji pe tine, era din cauză că înţelegerea adevărului îmi era nesigură; nu, ea era deja sigură pentru mine. Eu însă, legat încă de ţărînă, refuzam încă să intru în slujba ta şi mă temeam să mă desfac de toate piedicile din jurul meu tot atît de mult cît ar fi trebuit să mă tem să mă las împresurat de ele.

12. Astfel, aşa cum se întîmplă uneori cînd dormim, mă simţeam apăsat într-un chip plăcut de povara veacului; gîndurile pe care le înălţam către tine erau asemenea sforţărilor celor care doresc să se trezească din somn, dar care, doborîţi de o adîncă toropeală, se scufundă din nou în somn. Nimeni însă nu vrea să doarmă pentru totdeauna şi toată lumea este de acord pe bună dreptate că este preferabil să fii treaz. Şi totuşi, de cele mai multe ori, atunci cînd amorţeala îi îngreunează membrele, omul amînă

clipa întreruperii somnului şi se lasă în continuare cuprins de plăcerea de a lîncezi, cu toate că nu ar mai vrea să doarmă şi a sosit deja ora deşteptării. Tot astfel şi eu eram absolut sigur că ar fi mai bine să mă dăruiesc iubirii tale, în loc să cedez în faţa patimii mele; dar, în vreme ce iubirea ta îmi aducea bucurie şi mă cucerea, patima mea îmi făcea plăcere şi mă ţinea înlănţuit[749]. Nu aveam un răspuns potrivit să-ţi dau atunci cînd îmi spuneai: *Deşteaptă-te, tu, cel care dormi şi ridică-te din morţi, iar Hristos te va lumina*[750]. De peste tot mi-ai arătat dovezi[751] despre adevărul cuvintelor tale, am devenit convins de acest adevăr, dar nu aveam nimic să-ţi răspund în afară de cuvinte atît de greoaie şi leneşe precum: „Îndată!“, „Chiar acum!“, „Numai o clipă!“ Numai că acest „îndată“ nu se mai sfîrşea, iar „numai o clipă“ se tot lungea! În zadar *mă bucuram de legea ta, potrivit omului lăuntric*[752], fiindcă *în mădularele mele o altă lege* se împotrivea *legii minţii mele şi mă făcea rob legii păcatului, care se afla în mădularele* mele[753]. Căci legea păcatului este puterea obişnuinţei, care stăpîneşte şi tîrăşte cu sine spiritul chiar şi împotriva voinţei sale, dar totuşi cu deplină îndreptăţire, deoarece spiritul alunecă de bunăvoie în stăpînirea obişnuinţei. Aşadar, *nenorocitul de mine, cine mă va elibera de trupul morţii acesteia, dacă nu Harul tău, prin Iisus Hristos, Domnul nostru*?[754]

CAPITOLUL AL VI-LEA
Ponticianus îi povesteşte lui Augustin despre viaţa Sfîntului Antonie

13. Iar acum Doamne, tu, *Sprijinul meu şi Răscumpărătorul meu*[755], *voi preamări numele tău*[756], voi mărturisi înaintea ta şi voi arăta în ce chip m-ai dezlegat din lanţul dorinţei de împreunare, de care eram atît de strîns încătuşat, şi m-ai izbăvit din robia preocupărilor lumeşti.

Continuam să-mi duc viaţa obişnuită, dar neliniştea mea creştea mereu şi suspinam în fiecare zi după tine, mergeam în Biserica ta ori de cîte ori îmi îngăduiau preocupările mele lumeşti, sub povara cărora gemeam. Alături de mine se afla Alypius care, după ce fusese asesor pentru a treia oară[757], se odihnea, eliberat de îndatoririle sale publice, aşteptînd clienţi cărora să le vîndă din nou sfaturile sale juridice, tot aşa cum şi eu vindeam priceperea de a vorbi[758], dacă este cumva posibil ca această artă să fie predată şi învăţată. Cît îl priveşte pe Nebridius, acesta acceptase, de dragul prieteniei noastre, să-i stea alături, ca ajutor de magistru[759], lui Verecundus, cel mai apropiat dintre toţi prietenii mei[760], care era profesor de gramatică şi cetăţean al Milanului; acesta dorea cu tărie şi ne cerea cu insistenţă ca, în numele prieteniei, cineva din grupul

nostru să-i ofere ajutorul de nădejde de care avea mare nevoie. Nu dorinţa de cîştig a fost cea care l-a îndemnat pe Nebridius să primească acest post, căci, dacă ar fi vrut, el ar fi putut trage un folos mult mai mare din cultura sa, ci, în bunăvoinţa sa îndatoritoare, acest prieten blînd şi generos nu a vrut să nesocotească rugămintea noastră. El se comporta astfel cu multă discreţie, evitînd să se facă cunoscut cu orice preţ persoanelor importante ale *veacului acestuia*[761], ferindu-se în această privinţă de orice tulburare a spiritului, pe care voia să şi-l păstreze liber şi, pe cît posibil, pregătit pentru cercetare, pentru lecturi sau pentru audierea de dezbateri filosofice.

14. Într-o zi, cînd, nu-mi mai aduc aminte din ce cauză, Nebridius lipsea, Alypius şi cu mine am primit acasă vizita unui anume Ponticianus, un african, şi deci concetăţean al nostru, care se bucura de o poziţie înaltă la curtea imperială. Nu mai ştiu ce anume voia de la noi; ne-am aşezat ca să stăm de vorbă. Din întîmplare, pe masa de joc ce se afla înaintea noastră el a observat o carte. A luat-o, a deschis-o şi a rămas foarte uimit cînd a găsit într-însa *Epistolele* Apostolului Pavel, căci îşi închipuise la început că este vreuna din cărţile de care mă foloseam frecvent în activitatea mea de profesor. Atunci el a zîmbit, m-a privit şi, felicitîndu-mă, şi-a exprimat mirarea că a descoperit în faţa ochilor mei acele cărţi şi numai acele cărţi. Căci era creştin el însuşi, foarte credincios, şi adesea îngenunchea în biserică înaintea ta, Dumnezeul nostru, în repetate şi îndelungi rugăciuni. Cînd i-am arătat că studiam cu cea mai mare atenţie scrierile Apostolului Pavel, discuţia s-a orientat spre povestirea pe care el a început să ne-o relateze în legătură cu Antonie, un monah egiptean, al cărui nume era ţinut la mare cinste printre slujitorii tăi, dar despre care noi nu auziserăm nimic pînă în acel moment[762].

Cînd şi-a dat seama de acest fapt, Ponticianus a stăruit asupra acestui subiect, dorind să strecoare în minţile noastre ignorante imaginea unui bărbat atît de mare şi arătîndu-se mirat de neştiinţa noastră. La rîndul nostru, eram uluiţi ascultînd amintiri despre *minunile tale*[763], pe care le-ai săvîrşit atît de recent, aproape în vremea noastră, şi mărturisite de atîţia oameni, în cadrul adevăratei credinţe şi în Biserica Universală. Cu toţii eram uimiţi, pe de o parte Alypius şi cu mine în faţa unor fapte atît de măreţe, pe de altă parte Ponticianus, mirat că nu auziserăm de ele înainte.

15. Relatarea lui s-a îndreptat apoi spre mulţimea grupurilor de monahi din mănăstiri, spre virtuţile lor care înalţă către tine miresme suave[764], spre pustietăţile roditoare ale deşertului, lucruri despre care noi nu ştiam nimic. Şi la Milan, în afara zidurilor cetăţii, există o mănăstire plină de fraţi buni, sub îndrumarea lui Ambrozie, dar noi nu o cunoşteam. Ponticianus continua să vorbească, şi noi îl ascultam în tăcere şi cu luare-

aminte. În cele din urmă, a ajuns să ne povestească cum odată – nu-mi amintesc exact cînd, dar era la Trevi[765] – el ieşise să se plimbe, împreună cu alţi trei camarazi ai săi, prin grădinile de pe lîngă zidurile cetăţii, într-o oră a după-amiezii cînd împăratul urmărea jocurile de la circ. La un moment dat, din întîmplare, ei s-au despărţit în două grupuri, Ponticianus împreună cu unul dintre ei mergînd în faţă, iar ceilalţi doi venind împreună din urmă. Rătăcindu-se, al doilea grup a nimerit într-o casă unde lăcrimau cîţiva slujitori ai tăi, oameni *săraci cu duhul*, dintre cei cărora le aparţine *împărăţia cerurilor*[766]. Acolo, cei doi prieteni au descoperit un codice în care se afla scrisă viaţa lui Antonie. Unul dintre cei doi prieteni a început să o citească şi a fost atît de impresionat şi de tulburat încît, pe măsură ce citea, în mintea lui a încolţit gîndul să îmbrăţişeze şi el un astfel de mod de viaţă şi, părăsind serviciul public – căci amîndoi erau funcţionari dintre cei numiţi „prieteni“ ai împăratului[767] –, să se pună în slujba ta. Atunci, cuprins dintr-odată de un fel de iubire sfîntă şi de o ruşine cumpătată, mîniindu-se împotriva lui însuşi, a privit către prietenul său şi i-a spus: „Spune-mi, te rog, unde dorim noi să ajungem cu preţul tuturor acestor chinuri ale noastre? Ce căutăm? În ce scop rămînem noi în serviciul public? Putem noi avea la palat o speranţă mai mare decît aceea de a deveni prieteni ai împăratului? Chiar şi o asemenea înaltă poziţie, nu-i ea oare atît de nesigură şi de plină de primejdii? Şi prin cîte primejdii ar trebui să trecem ca să ajungem la o primejdie încă şi mai mare! Apoi cît mai trebuie să aşteptăm pînă să ajungem acolo? În schimb, prieten al lui Dumnezeu pot să devin, dacă aş vrea, chiar acum pe loc.

După ce a spus aceste cuvinte, frămîntat de chinurile naşterii unei vieţi noi, şi-a îndreptat din nou privirile spre carte şi a continuat să citească. Înlăuntrul său, acolo unde numai tu poţi vedea, s-a petrecut o mare schimbare. Gîndirea lui s-a desfăcut de patimile lumii acesteia, după cum s-a văzut imediat după aceea. În vreme ce încă citea şi sufletul îi oscila încolo şi încoace, a scos în cele din urmă un geamăt cînd a întrezărit calea cea bună şi s-a hotărît să o urmeze; devenit deja al tău, i-a spus prietenului său: „De acum eu m-am rupt de toate ambiţiile noastre trecute şi am hotărît să-l slujesc pe Dumnezeu; voi purcede la aceasta chiar în acest moment şi chiar în locul în care ne aflăm. Dacă-ţi vine greu să-mi urmezi exemplul, te rog măcar să nu-mi stai împotrivă.“ Celălalt a răspuns că îi va sta şi el alături, ca părtaş la o atît de mare răsplată şi la o slujire atît de înaltă. Astfel, amîndoi au devenit ai tăi şi *ţi-au zidit un turn*[768], plătind preţul cuvenit, părăsind adică tot ce aveau pentru a te urma pe tine.

În clipa aceea, Ponticianus şi celălalt prieten, care se plimbau prin alte părţi ale grădinii, au început să-şi caute camarazii şi au ajuns la casa

unde aceştia se aflau. Găsindu-i, le-au atras atenţia că este vremea să se întoarcă, deoarece ziua era pe sfîrşite. Dar cei doi prieteni, după ce le-au împărtăşit gîndul şi intenţia lor, arătîndu-le şi în ce fel s-a născut şi s-a întărit în ei această dorinţă, le-au cerut ca, dacă refuză să li se alăture, cel puţin să nu le pună piedici în drumul pe care şi l-au ales. Ponticianus a adăugat că el şi celălalt prieten nu şi-au schimbat vechile gînduri, dar şi-au deplîns – cum spunea Ponticianus – pînă la lacrimi starea în care se aflau, i-au felicitat cu evlavie pe cei doi, încredinţîndu-se rugăciunilor lor; apoi, lăsîndu-şi inimile împovărate de gînduri lumeşti, s-au întors la curtea imperială, pe cînd ceilalţi doi au rămas în căsuţa din grădină, cu inimile înălţate spre cer.

Aceştia din urmă aveau amîndoi logodnice, dar, îndată ce au auzit ce s-a întîmplat, cele două femei ţi-au dăruit şi ele fecioria lor.

CAPITOLUL AL VII-LEA
Augustin trăieşte o mare tulburare sufletească pe parcursul relatării lui Ponticianus

16. Aceasta a fost povestirea lui Ponticianus. Tu însă, Doamne, în timp ce acesta vorbea, m-ai întors spre mine însumi, trăgîndu-mă afară din spatele meu, unde mă ascunsesem, deoarece nu voiam să mă privesc aşa cum sînt, şi m-ai aşezat înaintea propriilor mele priviri, ca să văd cît de dezgustător eram, cît de hidos, murdar, plin de pete şi de bube. Vedeam toate acestea şi mă înspăimîntam, dar nu aveam încotro să fug şi să scap de mine însumi. Iar dacă încercam să-mi îndepărtez privirile de la mine, atunci îl vedeam pe Ponticianus relatîndu-şi povestirea, şi astfel tu făceai să mă înfrunt din nou cu mine însumi şi mă împingeai înaintea privirilor mele, *ca să descopăr nelegiuirea mea şi să o urăsc*[769]. O cunoşteam de altfel mai demult, dar îmi închipuiam mereu că este altceva, mă străduiam să nu o văd şi mi-o ştergeam din minte.

17. În timpul acela însă, cu cît îi iubeam mai înfocat pe cei doi tineri, despre care ascultam cum au luat o hotărîre mîntuitoare, încredinţîndu-se în întregime grijii tale pline de îndurare, cu atît mai îndîrjit mă uram pe mine însumi, privindu-mă în comparaţie cu ei. Căci se scurseseră mulţi ani peste mine – aproape doisprezece – de cînd citisem, la vîrsta de nouăsprezece ani, lucrarea *Hortensius* de Cicero[770], care mi-a trezit interesul pentru studiul filosofiei. Amînam curajul de a dispreţui fericirea pămîntească, pentru a mă dedica cercetării celeilalte fericiri, a cărei, să nu spun descoperire, dar chiar şi numai căutare ar fi trebuit să fie pusă mai presus de toate comorile din lume, de toate împărăţiile

neamurilor şi de toate plăcerile trupeşti care, la un simplu semn, s-ar fi revărsat peste mine. Iar eu, tînăr preanefericit, da, nefericit în chiar zorii tinereţii, ceream de la tine neprihănire şi mă rugam: „Dă-mi, Doamne, neprihănire şi înfrînare, dar nu chiar imediat!“ Căci mă temeam că vei răspunde rugăciunii mele pe dată şi că mă vei vindeca prea repede de boala poftei trupeşti, pe care voiam mai degrabă să o satisfac decît să o sting. Şi rătăceam pe căile greşite ale unei superstiţii nelegiuite[771], nu fiindcă aş fi fost sigur de adevărul ei, ci preferînd-o altor învăţături pe care, în loc să le cercetez cu evlavie cum ar fi trebuit, le combăteam cu ostilitate.

18. Îmi imaginam în sinea mea că motivul pentru care amînam de pe o zi pe alta hotărîrea de a dispreţui ambiţiile lumeşti şi de a te urma numai pe tine se găsea în faptul că nu îmi apărea în faţă un scop clar şi sigur spre care să-mi îndrept paşii[772]. Dar a venit şi ziua în care m-am aflat gol înaintea mea, în timp ce conştiinţa mă mustra: „Unde eşti tu, limbă a mea, tu care spuneai că numai nesiguranţa cu privire la adevăr te împiedică să arunci povara deşertăciunii[773]? Iată, acum ştii care este adevărul şi totuşi povara încă te apasă; au existat umeri mult mai puţin împovăraţi cărora le-au crescut aripi fără să fi avut nevoie de chinul atîtor cercetări şi nici de zece ani şi mai bine de reflecţii.“

În timp ce Ponticianus vorbea, eu eram ros înlăuntrul meu de astfel de gînduri şi răvăşit cu violenţă de o ruşine groaznică. După ce a terminat povestirea, acesta şi-a rezolvat treaba pentru care venise şi a plecat, iar eu am rămas cu mine însumi. Ce nu am spus împotriva mea?! Cît mi-am biciuit sufletul cu vergile argumentelor, îmboldindu-l să mă urmeze în străduania mea de a mă îndrepta spre tine! Dar sufletul se împotrivea, respingea propunerile mele fără să aducă nici o justificare. Toate argumentele sale fuseseră epuizate şi dovedite a fi greşite. Nu-i mai rămăsese decît un zbucium tăcut; se înfricoşa ca de moarte atunci cînd era tîrît de vîltoarea obişnuinţei, prin care vorbea putreziciunea morţii.

CAPITOLUL AL VIII-LEA
Meditaţie în grădina din Milan asupra slăbiciunilor voinţei

19. În acel moment, în mijlocul dezbinării care sfîşia cu violenţă înlăuntrul spiritului meu şi pe care o aţîţam neîncetat împreună cu sufletul meu, în adîncul celei mai tainice încăperi a inimii mele[774], cu o înfăţişare tot atît de răvăşită pe cît îmi era mintea de tulburată, mă năpustesc asupra lui Alypius şi strig: „Ce se întîmplă cu noi? Ce înţeles are întîmplarea pe care ai auzit-o? Doi oameni neinstruiţi se ridică din ţărînă şi împing cu

forţa porţile cerului, iar noi, cu toată învăţătura noastră lipsită de inimă, iată cum ne bălăcim în lumea aceasta de carne şi de sînge. Oare fiindcă ne-au luat-o înainte ne este ruşine să-i urmăm? N-ar trebui mai degrabă să ne fie ruşine că nici măcar acum nu avem curajul să-i urmăm?“

Nu-mi mai amintesc întocmai ce i-am spus; în agitaţia de care eram stăpînit, am plecat repede, în timp ce Alypius a rămas în tăcere, privindu-mă cu mare uimire; căci glasul meu răsuna într-un chip cu totul neobişnuit. Mai mult încă decît cuvintele pe care le rosteam, despre starea de spirit în care mă aflam vorbeau expresia feţei mele, sprîncenele încruntate, obrajii înroşiţi şi intensitatea vocii mele.

Locuinţa noastră avea o mică grădină de care ne foloseam noi, ca şi de întreaga casă, întrucît stăpînul ei, gazda noastră, nu locuia într-însa. Într-acolo m-a purtat tumultul din inima mea, unde nimeni n-ar fi putut să întrerupă înfruntarea în care mă prinsesem cu mine însumi, a cărei dezlegare tu o cunoşteai, eu însă nu! Nebunia de care eram cuprins urma să-mi aducă sănătatea şi, murind, urma să mă nasc la o nouă viaţă[775]; cunoşteam răul care se afla în mine, dar nu cunoşteam binele care, o clipă mai tîrziu, urma să se nască în mine.

M-am retras, aşadar, în grădină, iar Alypius mă urmărea pas cu pas. Singurătatea mea nu era tulburată deloc de prezenţa lui. Şi cum ar fi putut el să mă părăsească în starea în care mă găseam?

Ne-am aşezat cît mai departe de casă. Spiritul meu clocotea răzvrătit de o puternică indignare pentru faptul că nu mă supuneam încă dorinţei tale şi *nu primeam legămîntul tău, Dumnezeul meu*[776], spre care strigau să mă îndrept toate oasele mele, prin laudele pe care ţi le înălţau pînă la cer. Pentru acest drum nu era nevoie de nave sau de cvadrige şi nici măcar de cei cîţiva paşi care despărţeau casa de locul unde ne aflam[777]; într-adevăr, nu doar pentru a porni către tine, dar chiar şi pentru a ajunge la tine nu era nevoie de altceva decît de voinţa de a merge, însă o voinţă puternică şi deplină, nu una rănită şi sfîşiată în două părţi, care oscilează încoace şi încolo, înfruntîndu-se mereu, o parte încercînd să se ridice, pe cînd cealaltă se prăbuşeşte la pămînt.

20. În sfîrşit[778], în învălmăşeala tuturor şovăielilor mele, făceam tot felul de mişcări, aşa cum se întîmplă adesea ca oamenii să dorească să facă ceva şi să nu fie în stare, fie pentru că nu au braţe, fie pentru că acestea le sînt încătuşate în lanţuri, moleşite de oboseală sau împiedicate în orice alt fel. Îmi smulgeam părul din cap, îmi izbeam fruntea cu pumnii, îmi îmbrăţişam genunchii cu degetele încleştate; făceam toate aceste gesturi fiindcă voiam să le fac. Ar fi fost posibil să vreau să le fac şi totuşi să nu reuşesc să le fac, dacă mobilitatea membrelor nu mi-ar fi dat

ascultare. Am săvîrşit deci toate aceste mişcări în care a voi şi a putea nu însemnau acelaşi lucru. Nu făceam, în schimb, ceea ce mi-ar fi convenit să fac cu o dorinţă cu mult mai fierbinte, ceea ce aş fi putut să fac imediat dacă aş fi voit, ceea ce ar fi fost de ajuns să voiesc în mod sincer pentru a voi cu adevărat. Putinţa de a face era totuna cu voinţa; faptul însuşi de a voi însemna chiar a o face. Şi totuşi, nu se petrecea aşa! Cu mai multă uşurinţă se supunea trupul meu la cea mai neînsemnată voinţă a sufletului, mişcînd membrele la cel mai mic semn, decît se supunea sufletul meu lui însuşi, ca să împlinească numai prin voinţă marea sa voinţă.

CAPITOLUL AL IX-LEA
Cum se explică împotrivirea sufletului faţă de propria sa voinţă

21. De unde vine acest coşmar îngrozitor[779]? Şi care este cauza lui? O, Doamne, fă să mă lumineze îndurarea ta, ca să pun întrebări – de mi-ar putea răspunde cumva – adîncurilor de nepătruns ale pedepselor care apasă asupra oamenilor şi tainicelor căinţe ale fiilor lui Adam. De unde vine acest coşmar îngrozitor? Şi care este cauza lui? Spiritul porunceşte corpului, iar acesta se supune imediat; dar cînd îşi porunceşte sieşi, spiritul întîmpină împotrivire. Cînd spiritul porunceşte mîinii să se mişte, aceasta se îndeplineşte cu atîta uşurinţă, încît abia putem distinge porunca de îndeplinirea ei. Şi totuşi, spiritul este spirit, iar mîna este o parte a corpului. Spiritul porunceşte spiritului să voiască şi, cu toate că este unul şi acelaşi, refuză să se supună. De unde vine acest coşmar îngrozitor? Şi care este cauza lui? Cum spun, îi porunceşte să voiască cineva care nu ar porunci dacă nu ar dori un lucru, şi totuşi lucrul poruncit nu se îndeplineşte.

Dar spiritul nu voieşte în mod complet; de aceea, nici nu porunceşte în mod complet. Căci el nu porunceşte decît în măsura în care voieşte, iar porunca sa nu se îndeplineşte decît în măsura voinţei, deoarece voinţa porunceşte îndeplinirea unui act de voinţă, şi dă această poruncă sieşi, nu unei alte voinţe. Aşadar, voinţa nu este completă şi, de aceea, porunca dată nu este dusă la îndeplinire. Dacă voinţa ar fi fost completă, ea nu ar mai fi trebuit să-şi poruncească sieşi să fie completă, căci ar fi fost deja dinainte completă. A voi pe jumătate să faci un lucru şi pe jumătate a nu voi să-l faci nu este aşadar un coşmar îngrozitor, ci este o boală a spiritului, care nu se înalţă în întregime pe culmile unde a fost ridicat de către adevăr fiindcă este tras în jos de povara obişnuinţei. Există deci în noi două voinţe şi nici una dintre ele nu este completă, deoarece fiecare

deţine ceea ce îi lipseşte celeilalte[780].

CAPITOLUL AL X-LEA
Augustin se desprinde de rătăcirea maniheistă

22. *Să piară dinaintea feţei tale*[781], Dumnezeul meu, precum pier *cei care vorbesc în deşert şi cei care îşi rătăcesc minţile*[782], să piară aceia care, observînd cum în luarea hotărîrilor se înfruntă două voinţe, ajung să susţină că există două spirite, fiecare cu natura sa diferită, unul bun şi celălalt rău[783]. Cu adevărat răi sînt ei înşişi, atîta vreme cît susţin această învăţătură rea, dar chiar şi ei vor deveni buni dacă vor vedea adevărul şi vor fi de acord cu cei care cunosc adevărul, astfel încît să poată auzi cuvintele Apostolului tău: *Aţi fost odinioară în întuneric, dar acum sînteţi lumină întru Domnul*[784]. Ei însă vor să fie lumină nu întru Domnul, ci în ei înşişi, socotind că natura sufletului este aceeaşi cu natura lui Dumnezeu[785]. Prin aceasta, întunericul în care ei se află devine şi mai adînc, deoarece, în groaznica lor trufie, ei se îndepărtează şi mai mult de tine, tu, care eşti cu adevărat *lumina care luminează pe orice om care vine în această lume*[786]. Băgaţi de seamă la ceea ce spuneţi şi ruşinaţi-vă, *apropiaţi-vă de Domnul şi veţi fi luminaţi, iar feţele voastre nu se vor mai ascunde de ruşine*[787].

Pe cînd chibzuiam să iau hotărîrea de *a-l sluji pe Domnul Dumnezeul meu*[788], aşa cum de mult aveam intenţia să o fac, eu eram acela care voiam să pornesc pe această cale, şi tot eu eram cel care nu voiam. Eu eram, da, eu şi numai eu! Nu voiam în mod deplin, dar nici nu mă împotriveam în mod deplin. Mă luptam astfel cu mine însumi şi mă rupeam de mine însumi, iar această sfîşiere, care mi se întîmpla împotriva voinţei mele, nu dovedea că în mine exista un spirit cu o a doua natură, ci arăta că spiritul meu suferă o pedeapsă[789]. Şi astfel, nu eu îmi pricinuiam acest chin, ci *păcatul care locuia în mine*[790], ca o pedeapsă pentru păcatul săvîrşit în mod liber de Adam, al cărui fiu eram.

23. Mai mult încă, dacă în noi există tot atîtea naturi contrare cîte voinţe se împotrivesc una alteia, atunci acestea ar trebui să fie nu doar două, ci mult mai multe. Să ne imaginăm că cineva stă la îndoială dacă să meargă la o întrunire a maniheilor sau la teatru; în faţa acestei dileme maniheii ar spune: „Iată, există două voinţe, una, cea bună, îl îndeamnă încoace, spre noi, iar cealaltă, cea rea, îl abate în altă parte! Cum altfel am putea explica această şovăială care vine din înfruntarea a două voinţe?“ Eu afirm însă că ambele voinţe sînt rele, şi cea care îl îndrumă spre ei, şi cea care îl abate spre teatru. Maniheii îşi închipuie că doar voinţa prin care se ajunge la ei poate fi bună. Dar cum adică? Să presupunem că unul dintre ai

noştri stă la îndoială şi oscilează între două voinţe potrivnice, neputîndu-se hotărî dacă să meargă la teatru sau la biserica noastră. Oare în acest caz maniheii nu ar fi în mare încurcătură, neştiind ce să răspundă? Căci atunci ar trebui fie să recunoască – ceea ce nu vor cu nici un chip – că o viaţă bună este aceea care îndrumă spre Biserica noastră, precum atunci cînd se strîng aici cei care aparţin Bisericii şi sînt iniţiaţi în tainele ei, fie să considere că într-unul şi acelaşi om se înfruntă două naturi rele şi două spirite rele. Gîndind aşa, vor vădi ca neadevărată afirmaţia lor obişnuită cum că există doar o natură bună şi una rea sau vor fi siliţi să recunoască adevărul şi nu vor mai tăgădui că atunci cînd chibzuim nehotărîţi asupra unui lucru avem un singur suflet, frămîntat între două voinţe diferite.

24. Aşadar, să nu mai dăm credit afirmaţiilor lor că, atunci cînd într-un singur om se înfruntă două voinţe, avem de-a face cu o luptă între două spirite contrare, unul bun şi unul rău, alcătuite din două substanţe contrare şi guvernate de două principii contrare. Căci tu, care eşti *Dumnezeu cu adevărat*[791], îi dezminţi, le zdrobeşti argumentele şi îi pui la grea încercare. Să presupunem că ambele voinţe sînt rele. De exemplu, cineva stă la îndoială dacă să ucidă un om cu ajutorul otrăvii sau al pumnalului, dacă să deposedeze pe altcineva de o parte sau de alta a averii, neputînd să şi le însuşească pe amîndouă, dacă să-şi cheltuiască banii cumpărîndu-şi plăcerile desfrîului sau să şi-i economisească cu mare zgîrcenie, dacă să meargă la circ sau la teatru cînd amîndouă au spectacole în aceeaşi zi. În acest ultim caz, aş mai putea adăuga un al treilea motiv de îndoială: omul respectiv ar putea să jefuiască o casă străină, dacă i s-ar ivi prilejul; ba încă se poate imagina şi un al patrulea motiv de ezitare, şi anume dacă ar apărea ispita de a comite un adulter şi ar avea putinţa să o facă. Toate aceste posibilităţi i se înfăţişează în acelaşi moment şi i se par deopotrivă de ispititoare, fără a putea fi însă realizate în mod simultan. Sufletul omului este sfîşiat între patru voinţe care nu se pot împăca, poate chiar mai multe, căci sînt atîtea lucruri pe care un om ar fi ispitit să le facă. Şi totuşi, maniheii nu îndrăznesc să vorbească, de regulă, despre un număr atît de mare de substanţe diferite.

La fel se întîmplă şi cu voinţele cele bune. I-aş întreba pe manihei dacă este bine să găseşti desfătare în citirea Sfîntului Apostol[792], în bucuria cumpătată a unui psalm sau în discuţia pe marginea Evangheliei. La fiecare din aceste trei întrebări ei mi-ar răspunde: „Da, este bine!“ Dar atunci, dacă aceste trei lucruri ne delectează în egală măsură şi în acelaşi moment, n-ar trebui să spunem oare că în inima omului se confruntă trei voinţe diferite, cînd nu ne putem hotărî cu care din ele să începem? Toate aceste voinţe sînt bune şi totuşi se luptă între ele, pînă se alege o singură

cale, asupra căreia se orientează şi prin care se unifică voinţa anterior divizată.

Tot aşa se întîmplă cînd partea cea mai înaltă din noi aspiră spre fericirea eternităţii, pe cînd plăcerea legată de bunurile trecătoare ale lumii ne trage înapoi. Unul şi acelaşi suflet doreşte şi una, şi alta, dar pe nici una nu o doreşte cu o voinţă întreagă şi deplină. Şi astfel sufletul este sfîşiat şi apăsat de suferinţă, fiindcă, în vreme ce adevărul îl îndeamnă să prefere cea dintîi cale, obişnuinţa îl împiedică să o părăsească pe cealaltă.

CAPITOLUL AL XI-LEA
Înfruntarea dintre spirit şi trup

25. Aceasta era boala care mă mistuia. Mă chinuiam învinuindu-mă pe mine însumi mai neîndurător decît oricînd, răsucindu-mă şi zvîrcolindu-mă în lanţuri, nădăjduind să le rup o dată pentru totdeauna, căci le simţeam deja mult mai slabe; şi totuşi eram încă înlănţuit. Dar tu, Doamne, ai stat atunci în preajma mea, veghind asupra tainiţelor inimii mele, iar aspra ta îndurare mă biciuia cu loviturile îngemănate ale fricii şi ale ruşinii[793], împiedicîndu-mă să le dau înapoi şi, întîrziind zdrobirea slabelor legături care mă mai ţineau încătuşat, să îngădui lanţurilor să se întărească din nou şi să mă strîngă cu şi mai mare vigoare.

Îmi spuneam în adîncul inimii mele: „Fie să se petreacă acum, chiar acum, pe loc!“ Şi prin chiar aceste cuvinte eram aproape de a mă hotărî. Eram foarte aproape să o fac, dar nu reuşeam. Şi totuşi, nu mă prăbuşeam din nou în vechea mea stare, eram aproape de momentul hotărîrii şi răsuflam adînc spre a mă întrema. Încercam din nou şi mă apropiam puţin de ţintă, apoi încă puţin, pînă aproape să o ating şi să o prind. Dar nu, nu ajungeam la ea, nu reuşeam să o ating şi să o prind, şovăind să fac pasul prin care aş fi murit pentru moarte şi aş fi înviat pentru viaţă. Răul înrădăcinat în mine avea mai multă putere asupra mea decît binele, proaspăt încă şi neobişnuit. Cu cît clipa în care urma să se petreacă în mine marea schimbare era mai aproape, cu atît mai mult mă cutremuram de spaimă; dar nu eram aruncat înapoi, nici abătut din drumul meu, ci doar întrerupt şi reţinut pe moment.

26. Mă mai reţineau doar nişte fleacuri neînsemnate şi nişte patimi vanitoase[794], vechile mele prietene, care mă trăgeau uşurel de veşmîntul meu trupesc şi îmi şopteau: „Cu noi ce faci, ne părăseşti? Din această clipă nu vom mai fi alături de tine niciodată, pe veşnicie! Din această clipă nu-ţi va mai fi îngăduit un lucru sau altul, pe veşnicie!“[795] Ce-mi sugerau ele şoptindu-mi ceea ce eu numesc „una-alta“, ce-mi sugerau oare, Doamne,

Dumnezeul meu? Lucruri atît de josnice şi de dezgustătoare încît mă rog îndurării tale să le ţină departe de sufletul robului tău! Auzeam deja glasurile lor mai mult decît înjumătăţite, căci nu-mi mai tăiau calea înfruntîndu-mă pe faţă, ci şuşoteau în spatele meu, ca şi cum ar fi încercat pe furiş să mă facă să-mi întorc privirea spre ele atunci cînd voiam să mă îndepărtez. Izbuteau totuşi să mă mai întîrzie, căci şovăiam încă să mă rup şi să mă desprind de ele, pentru a trece de partea cealaltă, acolo unde eram chemat de tine; nestăpînita obişnuinţă[796] mă întreba: „Îţi închipui că vei putea trăi fără aceste lucruri?“

27. Dar glasul obişnuinţei era de acum deja foarte slab. Căci dinspre partea spre care îmi îndreptam faţa şi al cărei hotar mă zbăteam să-l trec mi se dezvăluia neprihănita demnitate a înfrînării. Senină, zîmbindu-mi, fără urmă de uşurătate, blîndă şi plină de sfială, ea mă îndemna să mă apropii şi să nu mai şovăiesc. Îşi întindea spre mine, pentru a mă primi şi a mă îmbrăţişa, braţele sale iubitoare, încărcate de mulţimea unor bune exemple; se aflau în braţele ei atît de mulţi copii şi fecioare, un mare număr de tineri şi de oameni de toate vîrstele, văduve cumpătate şi femei rămase fecioare pînă la bătrîneţe. În toate aceste suflete înfrînarea nu era nicidecum neroditoare, ci, dimpotrivă, rodnică asemenea mamei unor copii fericiţi, dăruiţi de tine, Doamne, Logodnicul ei.

Zîmbea către mine cu o blîndă ironie ca şi cum m-ar fi îndemnat: „Cum, tu nu ai fi în stare să faci ceea ce fac aceşti tineri şi aceste femei? Crezi oare că ei îşi iau puterea din ei înşişi, şi nu din Domnul Dumnezeul lor? O, nu, căci eu le-am fost dăruită de Domnul Dumnezeul lor. De ce încerci să te sprijini pe tine însuţi ca să te prăbuşeşti? Lasă-te cu totul în seama lui, nu te mai teme: el nu va da înapoi şi nu te va lăsa să cazi. Aruncă-te spre el cu îndrăzneală, te va primi la sine şi te va însănătoşi.“ M-am ruşinat atunci peste măsură, căci încă mai ascultam şoaptele vechilor fleacuri şi deşertăciuni, încă mai stăteam la îndoială. Iar înfrînarea mi-a vorbit din nou: „Rămîi surd la chemarea necurată a mădularelor tale din această lume, pentru a le face să moară. Ele îţi povestesc despre desfătări, dar nu despre *desfătări potrivite cu legea Domnului Dumnezeului tău*.[797] Toată această dezbatere s-a petrecut în inima mea, nefiind altceva decît o înfruntare cu mine însumi, în legătură cu mine însumi. În acest răstimp, Alypius a rămas alături de mine, aşteptînd în tăcere sfîrşitul neobişnuitei mele frămîntări[798].

CAPITOLUL AL XII-LEA
Momentul convertirii: un glas misterios îl îndeamnă pe Augustin să citească din *Epistolele*

28. Acum însă, aruncînd o adîncă privire în străfundurile cele mai ascunse ale sufletului meu, am scos la iveală şi am îngrămădit *înaintea privirilor*[799] inimii mele întreaga mea nenorocire, în mine s-a ridicat o furtună uriaşă, purtînd cu sine un potop de lacrimi[800]. M-am ridicat atunci de lîngă Alypius şi m-am despărţit de el, ca să-mi pot vărsa pînă la sfîrşit potopul de lacrimi însoţit de gemete şi de ţipete; singurătatea mi se părea mai potrivită pentru tînguieli. M-am îndepărtat, aşadar, cît am putut de mult, ca să nu mă stinghereasc nici măcar prezenţa unui prieten.

Aceasta era starea în care mă aflam şi cred că Alypius a înţeles-o; bănuiesc că am spus ceva, iar din glasul meu s-a văzut limpede că eram gata să izbucnesc în plîns. M-am ridicat şi am plecat, iar prietenul meu a rămas în locul unde stătuserăm, încremenit de uimire. În ce mă priveşte, nu-mi mai amintesc cum m-am oprit, m-am prăbuşit lîngă un smochin şi am dat drumul lacrimilor care mi-au izbucnit din ochi ca nişte rîuri, *jertfă ce-ţi este bine primită*[801]. Şi ţi-am vorbit atît de mult, dacă nu chiar întocmai cu aceste cuvinte, cel puţin în acest înţeles: *Iar tu, Doamne, pînă cînd vei sta departe de mine?*[802] *Pînă cînd, Doamne, vei stărui în mînia ta? Nu păstra amintirea vechilor noastre nelegiuiri!*[803] Simţeam că sînt încă robul acestora. În nenorocirea mea, am început să strig: „Cît timp, cît timp voi mai spune „mîine“ şi „mîine“? De ce nu acum, pe dată? De ce să nu pun capăt chiar în această oră ruşinii mele?“[804]

29. Spuneam asemenea cuvinte şi plîngeam cu inima zdrobită de amărăciune cînd, deodată, am auzit un glas care venea parcă din casa de alături; nu mai ştiu dacă era un glas de băiat sau de fată, dar repeta întruna, ca în refrenul unui cîntec: „Ia şi citeşte! Ia şi citeşte!“ Imediat mi-am ridicat faţa şi am început să mă gîndesc cu atenţie dacă nu cumva copiii obişnuiesc în vreunul din jocurile lor să cînte ceva asemănător; dar nu mi-am amintit deloc să fi auzit vreodată aşa ceva. Stăvilindu-mi năvala lacrimilor, m-am ridicat, spunîndu-mi că aceste cuvinte nu pot fi altceva decît o poruncă dumnezeiască, de a deschide cartea Sfîntului Apostol Pavel şi de a citi primul capitol peste care îmi vor cădea privirile. Căci auzisem despre Sfîntul Antonie[805] cum, într-o zi, intrînd în biserică tocmai în clipa cînd se citea din *Evanghelie*, a înţeles ca pe un îndemn care i se adresa chiar lui aceste cuvinte: *Du-te, vinde tot ce ai şi dăruieşte săracilor, şi vei avea o comoară în ceruri; apoi vino şi urmează-mă!*[806] Auzind această dumnezeiască prevestire, Antonie s-a convertit imediat la credinţa în tine.

M-am repezit deci înapoi, către locul unde şedea Alypius, căci

acolo lăsasem cartea Apostolului cînd mă ridicasem să plec. Am apucat-o, am deschis-o şi am citit în tăcere primul pasaj pe care mi-am aruncat privirea: *Să umblăm în plină zi cu bună-cuviinţă, nu în ospeţe şi în beţii, nu în desfrînări şi în destrăbălări, nu în certuri şi în rivalităţi; ci îmbrăcaţi-vă în Domnul Iisus Hristos şi nu vă îngrijiţi de îndestularea poftelor trupului*807. Nu am dorit să mai citesc în continuare, şi nici nu mai era nevoie. Imediat ce am ajuns la sfîrşitul acestei fraze, în inima mea s-a răspîndit ceva asemenea unei lumini pline de linişte şi de încredere808, care a risipit tot întunericul îndoielilor mele.

30. Apoi, însemnînd locul din care citisem, cu degetul sau cu nu mai ştiu ce alt semn, am închis cartea şi, întorcîndu-mă către Alypius cu chipul împăcat, i-am povestit ce mi se întîmplase. La rîndul lui, şi el mi-a relatat ce sentimente a trăit în acest răstimp, lucruri pe care, desigur, eu nu le cunoşteam. Mi-a cerut să vadă ce citisem. I-am arătat, iar el a citit în continuare textul pe care îl începusem eu. Nu ştiam ce urmează, şi anume: *Sprijiniţi-l pe cel ce este încă slab în credinţă*809. Alypius mi-a mărturisit că el se supune acestei îndrumări. Întărit de acest îndemn, fără şovăială şi fără întîrziere, el mi s-a alăturat, printr-o hotărîre bună, foarte potrivită cu firea şi cu comportările sale care, încă de multă vreme, erau de departe mai bune ca ale mele.

Plecăm810 apoi să o căutăm pe mama mea, îi povestim totul, iar ea se bucură. Cînd ajungem să-i relatăm în amănunt cum s-a petrecut totul, mama este cuprinsă de însufleţire şi, în culmea bucuriei, te binecuvîntează pe tine, care *poţi face cu mult mai mult decît tot ceea ce noi cerem sau înţelegem*811; vedea că tu i-ai dăruit mult mai mult decît îndrăznea ea să-ţi ceară prin rugăciunile sale înlăcrimate şi prin gemetele sale îndurerate. M-ai întors către tine atît de deplin, încît am încetat să-mi mai caut o soţie, am părăsit orice speranţă în această lume şi am început să mă bizui pe acea stinghie a credinţei pe care m-ai înfăţişat stînd într-un vis al mamei, cu mulţi ani înainte812. Şi *ai întors în bucurie jalea ei*813, o bucurie mult mai deplină decît o dorise, mult mai scumpă şi mai curată decît s-ar fi aşteptat să primească din partea unor nepoţi născuţi din trupul meu.

689 Ps. 35:10.
690 Ps. 116:16–17.
691 *Cf.* Ps. 76:2.
692 1Cor. 13:12.
693 În această etapă a anevoiosului său drum către Dumnezeu, Augustin căpătase convingerea că Dumnezeu este incoruptibil în calitate de Bine absolut şi că esenţa, sau substanţa sa, este identică cu Fiinţa ca atare, celelalte lucruri fiind substanţe accidentale, care îşi primesc fiinţarea de la Dumnezeu. Odată rezolvată această problemă de înţelegere a lui Dumnezeu şi a lumii, urmează ca sufletul său să interiorizeze înţelegerea, transpunînd-o în orizont etic.

694 *Cf.* 1Cor. 5:7.
695 Vezi supra, VII, xvii.
696 *Cf.* Ps. 23:5.
697 Admiraţia şi preţuirea pentru acest personaj, care se degajă din această carte a *Confesiunilor*, ne obligă să deducem că el a jucat un rol foarte important în convertirea lui Augustin. Stima lui Augustin pentru acest mentor şi deopotrivă urmaş al Sf. Ambrozie în scaunul episcopal al Milanului (începînd cu anul 397) a fost atît de mare, încît, în anii 396–397, i-a dedicat lucrarea *De diversis quaestionibus ad Simplicianum*. Nimic din scrierile sale nu a parvenit pînă la noi, deşi, se pare, a purtat o oarecare corespondenţă cu contemporanii. Ambrozie îi adresează patru ample scrieri, dedicate unor dificile probleme de exegeză şi hermeneutică (*Epistolele* XXXVII, XXXVIII, LXV şi LXVII). În *Epistola* XXXVII, Sf. Ambrozie vorbeşte despre „vechile noastre sentimente de prietenie“ (trad. rom. de David Popescu, în Sfîntul Ambrozie, *Scrieri*, partea a II-a, Bucureşti, 1994, p. 172). După cum reiese din capitolul imediat următor al *Confesiunilor*, Simplicianus a fost recunoscut de Sf. Ambrozie ca un adevărat părinte spiritual, fiind, probabil, acela care l-a botezat (vezi mai jos, începutul capitolului 3).
698 *Cf.* Ps. 18:36.
699 În *Confesiuni*, VI, xiii, 23, aflăm că, la insistenţele mamei sale, Augustin se logodise cu o fată care urma să împlinească vîrsta nubilă abia peste doi ani.
700 Mat. 19:12.
701 Mat. 19:12.
702 Înţel. 13:1. În această situaţie se aflau membrii sectei maniheiste, care nu recunoşteau în Dumnezeu Fiinţa absolută şi care nu îl deosebeau pe Creator de creatura sa.
703 Vezi supra, VII, xvii, 23.
704 Rom. 1:21. Aluzia este, de data aceasta, la filosofii neoplatonici care, cu toate că recunoşteau identitatea între Dumnezeu şi Fiinţă, nu acceptau natura personală a lui Dumnezeu şi nici întruparea Logosului în istorie prin Iisus Hristos.
705 Ps. 18:36.
706 Iov 28:28.
707 Prov. 3:7.
708 Rom. 1:22.
709 *Cf.* Mat. 13:45.
710 Vezi supra, nota 9.
711 Nu întîmplător, Sf. Augustin se opreşte îndelung în cele ce urmează asupra personalităţii lui Marius Victorinus. Acest erudit a fost unul dintre marii gînditori păgîni ai generaţiei sale în cele din urmă să recunoască superioritatea doctrinei creştine. În epocă, Marius Victorinus conta drept cel mai redutabil savant al vremii sale. Între lucrările care s-au păstrat, se pot menţiona *De orthographia*, *Ars grammatica*, *De definitionibus*, *Explanationes in Ciceronis Rhetoricam*. Mult mai importantă decît opera sa originală (Pierre de Labriolle, *Histoire de la littérature latine chrétienne*, Paris, 1920, p. 35 apreciază că acest autor contează în istoria spiritualităţii europene „plus encore par ce qu'il a transmis que par ce qu'il a lui-meme crée“) pentru noi astăzi pare să fie activitatea sa de traducător. Versiunile sale din Aristotel şi neoplatonici, prin care Marius Victorinus supune limba latină unui mare efort de transpunere şi echivalare a gîndirii greceşti, pun bazele atît de elaboratei terminologii filosofice din Evul Mediu şi Scolastică.
712 Col. 2:8.
713 *Cf.* supra, VII, ix, 13-14.
714 *Cf.* Mat. 11:25.
715 Despre cele „şapte arte liberale“ *cf.* supra, notele 55 la Cartea I şi 1 la Cartea a IV-a.
716 În a doua jumătate a secolului al IV-lea se înregistrează, într-adevăr, un reviriment la Roma al cultelor păgîne. Acest fapt este atestat, între altele, de unele din epistolele Sf. Ambrozie. În *Epistola* XVI, Ambrozie se adresează împăratului Valentinian, rugîndu-l şi sfătuindu-l insistent să nu cedeze presiunii celor care reclamau reedificarea unor temple păgîne.
717 Aluzie la adoptarea, în epoca imperială, a riturilor iniţiatice orientale, care ajunseseră să înlocuiască politeismul roman tradiţional. Fragmentul din *Eneida*, VIII, 698–700, prelucrat aici de Augustin, este următorul: *Omnigenumque deum monstra et latrator Anubis/ Contra Neptunum et Venerem contraque Minervam/ Tela tenent* – „Cîţi urgisiţi sînt de zei, cîţi monştri, şi cîinele-Anubis/ Piept cu Neptun şi cu Venus ei ţin şi piept cu Minerva!“ (trad. rom. de George Coşbuc, Univers, Bucureşti, 1980, p. 300). Ecourile vergiliene sînt frecvente la Augustin, în special în operele din tinereţe. În *Confesiuni*, Vergilius este citat de şase ori.
Cultul cuplului divin Isis/ Osiris, de origine egipteană, era foarte răspîndit la Roma în primele

secole ale Imperiului. La fel de răspîndit era şi cultul lui Anubis, venerat ca zeu al morţii şi înfăţişat ca zeul cu corp de cîine (în Egipt, de şacal). După cum atestă Tertullianus, *Adversus nationes*, I, x, 17, cultul zeilor egipteni avea la Roma adepţi fanatici, cu toate că era adesea persecutat de autoritatea imperială.

718 În original: *ore terricrepo*; adjectivul *terricrepus* nu este atestat decît la Augustin, ceea ce înseamnă că poate fi o creaţie lexicală personală, un compus din verbele *terreo*, „a îngrozi“, şi *crepo* „a zăngăni, a bubui“.

719 *Cf.* Ps. 144:5. Fragmentul din *Psalmi* citat aici este interpretat de Augustin în *Enarrationes in Psalmos* astfel: „Ce sînt «cerurile aplecate»? Smeriţii apostoli. Aceste «ceruri» cîntă slavă lui Dumnezeu [...]. Cerurile s-au smerit pentru ca Dumnezeu să coboare. «Atinge munţii şi ei au fumegat»: munţii cei trufaşi, înălţimile pămînteşti, înseamnă mărimile trufaşe; «atinge aceşti munţi» înseamnă: acordă îndurarea ta aceastor munţi; spunem «au fumegat» pentru că şi-au mărturisit păcatele.“

720 În original, compusul *daemonicola*, „închinător la demoni“, este şi el o invenţie lexicală a Sf. Augustin.

721 *Cf.* Ps. 29:5. Vezi şi interpretarea dată de Augustin acestui pasaj în *Enarrationes in Psalmos*, LXXIX, 9: „Cedrii îi semnifică pe cei trufaşi, care trebuie doborîţi.“

722 *Cf.* Luc. 12:9.

723 Aceste *prima sacramenta instructionis* erau gesturile rituale care precedau botezul propriu-zis: suflatul deasupra capului catehumenului, semnul crucii făcut asupra lui, binecuvîntarea prin punerea mîinii deasupra capului, oferirea sării ca semn al nemuririi sufletului (vezi W. Roetzer, *Des heiligen Augustins Schriften als liturgiegeschichtliche Quelle*, 1930, p. 139, citat de Bernhart, p. 883, nota 8).

724 În secolul lui Augustin, cînd cazurile de convertire erau foarte frecvente, procedura de creştinare urma, în linii mari, următoarele etape: după o perioadă de familiarizare cu elementele de doctrină cele mai importante, a cărei durată era apreciată de către mai marii Bisericii, catehumenul era acceptat în categoria celor consideraţi aleşi (*electi*); în timpul postului Paştilor, se întocmea o listă cu cei care urmau să primească Botezul în chiar noaptea Paştilor.

725 Ps. 112:10.

726 Ps. 40:5.

727 La sfîrşitul secolului al IV-lea, convertirea unui intelectual din elita romană era încă un eveniment memorabil şi producea o mare satisfacţie în comunitatea creştină, alcătuită, în genere, din oameni umili.

728 Luc. 15:7.

729 Această frază este rezumatul unui cunoscut pasaj evanghelic, Luc. 15:4–9.

730 Luc. 15:24, 32.

731 În original, secvenţa *omnes futura morte pallescunt* este o evidentă reminiscenţă textuală din Vergilius, *Eneida*, IV, 644: *Interfusa genas et pallida morte futura.*

732 Acestei cutume i s-a supus Augustin însuşi (vezi supra, VI, xiii, 23), care a trebuit să aştepte doi ani pînă ca logodnica sa să împlinească vîrsta legală a căsătoriei.

733 Luc. 15: 24, 32.

734 Termenul original *modus* se lămureşte prin fraza imediat următoare, care cuprinde ideea unei alternanţe ritmice între bine şi rău: *haec rerum pars alternat defectu et profectu, offensionibus et conciliationibus. Cf.* şi Pine-Coffin: *rhythm.*

735 Mat. 24:31.

736 Ioan 1:12.

737 1Cor. 1:27–28.

738 1Cor. 15:9.

739 *Cf.* Fapte 13:7–12.

740 Augustin formulează aici o observaţie de mare acuitate asupra istoriei creştinismului din primele veacuri: credinţă a celor mulţi şi umili, creştinismul a încercat mereu să atragă de partea sa elita intelectuală şi, implicit, clasa politică. Exemplelor invocate aici de Augustin (Apostolul Pavel şi Marius Victorinus) trebuie adăugat propriul său exemplu.

741 Mat. 12:29.

742 2Tim. 2:21.

743 În timpul domniei sale, între anii 361–363, împăratul Iulian Apostatul a impus o nouă legislaţie şcolară, prin care, între altele, interzicea creştinilor accesul la învăţămîntul liberal clasic.

744 *Cf.* Înţel. 10:21.

745 Ultima frază este o ilustrare a capacităţii de analiză psihologică a Sf. Augustin. Sînt sesizate

aici cu acuitate treptele instaurării unui viciu. Despre insinuarea treptată în comportamentul omului a unei deprinderi nocive vorbeşte Augustin şi în *Contra Fortunatum disputatio*, II, 22.
746 Gal. 5:17.
747 În original, enunţul augustinian apare extrem de condensat: *Ibi enim magis iam non ego, quia ex magna parte id patiebar invitus quam faciebam volens. Cf.* şi Labriolle: „Dejà, en effet, dans l'élément réprouvé, mon *moi* n'etait plus guère engagé, je subissais contre mon gré, plutôt que je n'agissais de mon plein gré"; Pine-Coffin: „For my true self was no longer on the side of which I disaproved, since to a great extent I was now its reluctant victim rather than its willing tool."
748 Pedeapsa la care se gîndeşte aici Augustin este slăbiciunea voinţei, căderea sub greutatea „lanţului morţii" (*catena mortalitatis*), despre care a mai vorbit şi mai sus, în II, ii, 2.
749 Exprimînd cu mare forţă de sugestie înfruntarea între atracţiile seculare (*sarcina saeculi* sau *cupiditates*) şi adevărata viaţă fericită, cea trăită în numele lui Hristos (numită aici *caritas*), întregul pasaj se prezintă într-o subtilă arhitectură retorică, fundamentată pe antiteză. În special ultima frază conţine, împletite, o figură etimologică şi o aliteraţie: *sed illud placebat et vincebat, hoc liberabat et vinciebat*.
750 Efes. 5:14.
751 *Cf.* supra, VIII, i, 1.
752 Despre conceptul de *homo interior,* vezi supra, notele 100, la Cartea a IV-a şi 32 la Cartea a V-a.
753 Rom. 7:22–23.
754 Rom. 7:24–25.
755 Ps. 19:5.
756 Ps. 54:8.
757 Despre Alypius şi funcţiile sale oficiale, vezi supra, notele 23, 56, 57, 68, 69 şi 70, de la Cartea a VI-a.
758 În calitatea sa de profesor de retorică. Sintagma prin care este denumită aici retorica este *facultas dicendi*. Despre componenta mercantilă a retoricii, vezi mai pe larg *De doctrina Christiana*, IV, iii.
759 În original este întrebuinţat verbul *subdocere*, termen care în învăţămîntul roman desemna statutul de asistent pe lîngă un profesor experimentat al unui tînăr magistru.
760 Unul dintre cei mai apropiaţi prieteni, Verecundus, pusese la dispoziţia lui Augustin proprietatea sa de la Cassiciacum, unde, într-o atmosferă de reculegere, Augustin s-a pregătit pentru primirea, la 24 aprilie 387, a Botezului.
761 *Cf.* Efes. 2:2.
762 Monahismul egiptean şi, în special, modelul Sf. Antonie au constituit unul din factorii decisivi în determinarea concepţiei comunitare a Sf. Augustin. Viaţa marelui pustnic era bine-cunoscută încă din secolul al IV-lea, căci biografia sa, alcătuită de Sf. Atanasie din Alexandria, pe la 357, şi tradusă în latină de Evagrie din Antiohia, înainte de anul 388, a circulat intens, după cum atestă numeroasele copii păstrate.
763 *Cf.* Ps. 145:5.
764 Termen cu adînci conotaţii creştine, cuvîntul compus *suaveolentia*, literal „miresme suave", este o creaţie lexicală a Sf. Augustin.
765 Oraşul *Treveri* (sau *Augusta Treverorum*), actualul Trier din Germania renană, a fost în secolele al III-lea şi al IV-lea una dintre reşedinţele imperiale.
766 Mat. 5:3.
767 Sintagmele *amicus imperatoris* sau *amicus Caesaris* reprezentau în epoca imperială un titlu oficial, acordat oamenilor de încredere ai împăratului, cei care alcătuiau camarila sa apropiată şi care se bucurau de multă trecere şi influenţă. Din această castă se recrutau funcţionarii cu rangul cel mai înalt ai statului.
768 *Cf.* Luc. 14:28. În pasajul citat din *Evanghelia lui Luca*, Iisus Hristos îşi îndeamnă ucenicii să se sacrifice în mod conştient pentru a-l putea urma. Acesta este sensul pe care îl dă Augustin pasajului, în *Quaestiones Evangeliorum*, la paragraful corespunzător: „Cheltuielile pentru înălţarea turnului înseamnă puterea (necesară) spre a îmbrăţişa ucenicia lui Hristos [...]. A avea bani pentru a termina turnul [...] înseamnă a renunţa la tot ceea ce îţi aparţine."
769 Ps. 36:3.
770 Vezi mai sus, II, iv, 7 şi nota corespunzătoare.
771 Referire la maniheism. Nu numai aici, ci şi în alte locuri (de exemplu, *De vita beata*, I, 4 sau *De utilitate credendi*, I, 2), Augustin afirmă că nu a fost niciodată un maniheu convins.
772 *Cf.* supra, V, x, 19, VI, I şi VII, x.

773 *Cf.* supra, V, xi şi urm.
774 Dramatismul stărilor sufleteşti trăite de Augustin este agravat de faptul că ele afectau zona cea mai adîncă a conştiinţei sale. Despre semnificaţiile interiorităţii la Augustin vezi supra, notele 100, la Cartea a IV-a, 32, la Cartea a V-a, 61, la Cartea a VI-a, 3 şi 93, la Cartea a VII-a.
775 În original, din nou o savantă construcţie retorică, bazată pe simetrie sintactică şi oximoron la nivel semantic: *insaniebam salubriter et moriebam vitaliter*.
776 Iezec. 16:8.
777 *Cf.* supra, I, xviii, 38.
778 Începînd cu această propoziţie, urmează o amplă secvenţă (capitolele 20–24) care întrerupe firul narativ al relatării în favoarea unei amănunţite analize a slăbiciunilor voinţei, îndreptată polemic împotriva maniheilor. Aceste consideraţii analitice aparţin, aşadar, timpului relatării, şi nu timpului relatat.
779 Urmează o analiză aproape infinitezimală a spiritului scindat între voinţa binelui şi voinţa răului. În finalul analizei, această scindare este calificată de Augustin drept o boală (*aegritudo*). În cadrul unei structuri retorice interogative, care deschide analiza şi este repetată de cîteva ori, această tragică scindare a spiritului este numită prin termenul *monstrum*, literal, „monstru“ şi interpretată de diverşi traducători drept: *un effet si prodigieux* (Arnauld), *cet étrange prodige* (Labriolle); *this strange phenomenon* (Pine-Coffin), *quest' assurdità* (Orsa), *dies Unfaßliche* (Bernhart).
780 *Cf.* supra, VIII, v, 11 şi urm.
781 *Cf.* Ps. 68:3.
782 *Cf.* Tit. 1:10.
783 Fraza conţine formularea nucleului doctrinei maniheiste, *cf.* Orsa, p. 155, nota 16: „Maniheii [...] socoteau că în om se repetă confruntarea dintre principiile Tenebrelor şi ale Luminii, şi că în el coexistă două elemente distincte, unul rău şi altul bun, de natură divină, ciocnindu-se permanent între ele. Augustin explică însă cum o decizie a voinţei nu se realizează atunci cînd: a voi şi a putea nu sînt acţiuni egale, datorită incapacităţii obiective a subiectului; cînd, precum în cazul unui comandament moral, posibilitatea este inclusă în interiorul voinţei, deoarece voinţa nu este completă; atunci cînd insuficienţa derivă dintr-un defect, al obişnuinţei, al tendinţei spre rău care provine din păcatul originar. De aceea, după cum va spune puţin mai jos, actul de voinţă al lui Adam la săvîrşirea păcatului primar a fost mai spontan.“
784 Efes. 5:8.
785 *Cf.* supra, IV, xv, 16.
786 *Cf.* Ioan 1:9.
787 Ps. 34:6.
788 *Cf.* Ierem. 30:9.
789 *Cf.* supra, VIII, xv, 11.
790 Rom. 7:17.
791 Ioan 3:33.
792 Apostolul prin excelenţă este, pentru Augustin, Sf. Pavel.
793 *Cf.* supra, II, ii, 2.
794 În original, o formulare cu inflexiuni biblice: *nugae nugarum et vanitates vanitatum*, literal, „fleacuri ale fleacurilor şi deşertăciuni ale deşertăciunilor“.
795 Procedeul personificării virtuţilor şi pasiunilor este un topos retoric în literatura clasică greco-latină, cu prelungiri pînă în scrierile patristice şi în literatura premodernă. Mai aproape de noi putem cita în acest sens *Divanul sau gîlceava înţeleptului cu lumea sau giudeţul sufletului cu trupul*, al principelui Dimitrie Cantemir.
796 Urmează un scurt „scenariu“, în care se înfruntă dramaturgic Obişnuinţa (*consuetudo*) şi Înfrînarea (*continentia*) personificate. Aceste personificări pot avea la Augustin un caracter caricatural, avînd în vedere faptul că religia păgînă cunoştea cîteva zeităţi care reprezentau ipostazierea unor concepte: *Concordia*, *Felicitas*, *Fides*, *Salus*, *Victoria*, *Virtus* etc. Poate fi vorba însă şi de un simplu topos retoric, mai ales că şi alţi scriitori creştini îl practicau. Bernhart, p. 885, îl aminteşte în acest sens pe apologetul creştin Tertullianus. Utilizarea acestei alegorii de către Augustin poate să nu fie întîmplătoare. La sfîrşitul ei, în ultima frază a paragrafului, Augustin o „decodifică“, prezentînd-o drept o înfruntare cu sine însuşi (*controversia in corde meo... de me ipso adversus me ipsum*). Dacă avem în vedere că imediat după aceea urmează momentul convertirii, atunci această opţiune compoziţională ne apare ca fiind cu siguranţă intenţionată: Augustin a urmărit crearea unei tensiuni maxime, care să „pregătească“ momentul detensionării ce va urma.
797 *Cf.* Ps. 119:85.
798 *Cf.* supra, VIII, viii, 19.

799 *Cf.* Ps. 23:5.
800 *Cf.* infra, IX, xii, 33.
801 *Cf.* Ps. 51:18–19.
802 *Cf.* Ps. 6:4.
803 *Cf.* Ps. 79:5, 8.
804 Pasajul înscris între ghilimele pare să conţină un ecou din poetul satiric Persius, *Satire*, V, 63–66: „*«Cras hoc fiet.» Idem cras fiet. «Quid? Quasi magnum/ Nempe diem donas? Sed cum lux altera venit,/ Iam cras hesternum consumpsimus: ecce alid cras/ Egerit hos annos, et semper paulum erit ultra.»*“ – „«Să-ncepem mîine.» zice unul. Iar mîine tot aşa va spune./ «Şi ce înseamnă azi? Înseamnă o nouă zi care apune!/ Mereu veni-va un alt mîine, se va topi mereu în ieri,/ Şi anii nu-ţi vor mai întoarce pierdutele întîrzieri./ La car fug patru roţi deodată, dar cum de ţi-a venit în minte,/ Ca de pe osia din urmă să-ntreci, tu, roata dinainte?»“ (trad. rom. de Tudor Măinescu şi Alexandru Hodoş, Bucureşti, 1967, p. 37)
805 *Cf.* supra, VIII, vi, 14.
806 Mat. 19:21.
807 Rom. 13:13–14. În original, Sf. Augustin citează în mod aproximativ; textul neotestamentar complet este, în *Vulgata*, următorul: *Sicut in die honeste ambulamus: non in comissationibus et ebrietatibus, non in cubilibus et impudicitiis, non in contentione et aemulatione; sed induite Dominum Iesum Christum et carnis curam ne feceritis in concupiscentiis.* Ulterior, în *Epistolae, LV,* 37, Augustin va condamna orice formă de libromanţie, drept reminiscenţă a cutumelor păgîne. *Eneida* lui Vergilius era frecvent folosită ca text de referinţă în aceste practici. Este evident că Sf. Augustin considera condamnabil recursul aleatoriu la *Evanghelii* doar atunci cînd se aveau în vedere interese mărunte, dezavuabile: „Dacă unii întrebuinţează foile *Evangheliei* în scopul prezicerii, desigur că este mai bine decît dacă ar fi recurs la demonii cei răi. Totuşi, acest obicei nu îmi place fiindcă, prin el, se doreşte întrebuinţarea într-un scop pămîntean şi întru deşertăciunea acestei vieţi a Cuvîntului lui Dumnezeu, care vorbeşte despre viaţa veşnică.“
808 Despre simbolistica luminii vezi şi supra, nota 100, la Cartea a VI-a.
809 Rom. 14:1.
810 Spre deosebire de relatarea momentului suprem al Botezului, efectuată la timpul trecut, în ultimul pasaj al acestei cărţi, cînd este arătată bucuria Monicăi, Augustin trece brusc la timpul prezent al verbelor.
811 Efes. 3:20.
812 Vezi supra, III, xi, 19 şi nota corespunzătoare.
813 Ps. 30:12.

CARTEA A IX-A

CAPITOLUL I
După momentul convertirii, Augustin se retrage la Cassiciacum împreună cu familia şi cu prietenii

1. *O, Doamne, eu sînt sluga ta, eu sînt sluga ta şi fiul slujnicei tale. Tu ai surpat lanţurile mele; ţie îţi voi aduce jertfă de laudă*[814]. Să te slăvească inima mea şi limba mea, iar toate oasele mele să spună: *Doamne, cine este asemenea ţie*[815]*?* Să spună aşa, iar *tu să răspunzi sufletului meu: «Eu sînt mîntuirea ta.»*

Cine eram eu? Şi ce fel de om eram? Ce rău nu am pus eu în faptele mele? Sau dacă nu în fapte atunci în cuvintele mele; sau dacă nu în cuvinte atunci în voinţa mea[816]? Tu însă, Doamne, eşti bun şi îndurător; măsurînd cu privirea adîncimea morţii mele, tu ai secătuit[817] cu mîna ta dreaptă hăul stricăciunii din fundul inimii mele. Tot ceea ce cereai de la mine era să nu mai voiesc ceea ce voiam şi să voiesc ceea ce voieşti tu.

Dar unde era liberul meu arbitru de-a lungul acestui lung şir de ani? Din ce tainic şi adînc ascunziş a fost el scos într-o clipită pentru ca eu să-mi aplec grumazul sub blîndul tău jug şi umerii sub blînda ta povară, o, Iisuse Hristoase, *ajutorul meu şi mîntuitorul meu*[818]? Cît de plăcut mi-a devenit dintr-o dată să mă lipsesc de plăceri uşuratice! La început mă temeam să nu le pierd, iar acum mă bucur să scap de ele[819].

Tu le-ai aruncat departe de mine, tu, adevărata şi suprema blîndeţe, le-ai aruncat şi ai intrat în locul lor, mai dulce decît orice desfătare – nu însă pentru carne şi pentru sînge; mai strălucitor decît orice lumină, dar mai lăuntric decît orice taină[820], mai măreţ decît orice cinstire[821], dar nu pentru cei care caută ei înşişi această măreţie[822]. Sufletul meu era în sfîrşit eliberat de grijile muşcătoare ale ambiţiei şi ale banilor, de tăvălitul în noroi şi de zgîndăritul rîiei poftelor; am început să vorbesc plin de voioşie[823] cu tine, tu, strălucirea mea, bogăţia şi mîntuirea mea, tu, Domnul, Dumnezeul meu!

CAPITOLUL AL II-LEA
Augustin renunţă la profesia

2. Am hotărît, *înaintea privirilor tale*[824], că este mai bine să retrag în linişte slujba limbii mele din iarmarocul pălăvrăgelii şi să nu mă despart de ea cu mare vîlvă; nu voiam ca acei tineri elevi ai mei, care nu se preocupau nici de legea ta, nici de pacea ta, ci doar de minciunile prosteşti şi de înfruntările verbale din for, să mai cumpere în continuare din gura mea arme care să le întărească nebunia.

Printr-o fericită întîmplare, pînă la vacanţa de toamnă[825] mai erau doar cîteva zile; am hotărît să îndur cu răbdare aceste zile, să merg la şcoală ca de obicei, dar, odată răscumpărat de către tine, să nu mă mai reîntorc la hotărîrea de a mă vinde în continuare.

Acest plan al meu era cunoscut de către tine, dar nimeni altcineva nu ştia nimic de el, în afară de cîţiva prieteni apropiaţi; ne înţeleseserăm între noi să nu îl dezvăluim lumii întregi, cu toate că, asemenea unora care *ne-am înălţat din valea plîngerii*[826] şi am cîntat *cîntarea treptelor*[827], ne-ai trimis *săgeţi ascuţite* şi *cărbuni mistuitori*, ca să ne apărăm *împotriva limbii celei viclene*[828] care, cu pretextul că ne sfătuieşte, vorbeşte împotriva ta şi care, cu pretextul că te iubeşte, te mistuie cum ar mistui o hrană[829].

3. Ai străpuns inima noastră cu săgeţile iubirii tale; purtăm înfipte în măruntaiele noastre cuvintele tale, iar exemplele robilor tăi, pe care din întunecaţi i-ai prefăcut în strălucitori şi din morţi i-ai făcut vii, se îngrămădeau în adîncul gîndirii noastre, ardeau şi mistuiau marea noastră moleşeală, aşa încît să nu ne mai înclinăm către lucrurile lumeşti; în noi ardea o flacără atît de puternică, încît *o limbă vicleană*[830] nu numai că nu ar fi putut să o stingă cu suflarea contrazicerii, ci mai mult i-ar fi întreţinut arderea.

Totuşi, de dragul numelui tău, pe care l-ai sfinţit peste tot pămîntul, ar fi existat cu siguranţă şi unii care să laude făgăduinţa şi planul nostru. De aceea, ne-am gîndit că ar fi apărut ca un fel de fanfaronadă dacă, în loc să aştept venirea vacanţei care se apropia, aş fi părăsit pe neaşteptate o profesiune publică, desfăşurată înaintea privirilor tuturor; acest fapt ar fi atras asupra mea atenţia tuturor şi, cînd ar fi văzut că nu am voit să aştept începutul vacanţei, cu toate că era foarte aproape, mulţi m-ar fi bîrfit, spunînd că în felul acesta am dorit să capăt faimă. La ce mi-ar fi folosit deci să îmi implic sufletul în discuţii şi controverse, şi să las ca *bunul meu să fie defăimat*[831]?

4. Mai mult decît atît, în cursul acelei veri, din cauza muncii excesive ca magistru, m-am îmbolnăvit de plămîni[832]; îmi trăgeam cu greu

răsuflarea, iar suferinţa se manifesta prin dureri de piept, care mă împiedicau să vorbesc foarte clar şi mai multă vreme. Am fost mai întîi îngrijorat, fiindcă mă vedeam silit să-mi părăsesc, aproape de nevoie, obligaţiile de magistru, sau cel puţin să le întrerup o vreme, dacă aveam în vedere să mă vindec şi să-mi recapăt puterile. Însă, cînd în mine s-a născut şi s-a întărit voinţa deplină *de a mă opri şi de a vedea că tu eşti Domnul*[833] – tu cunoşti aceasta, Dumnezeul meu –, am început să mă bucur că mi s-a ivit la îndemînă o scuză nemincinoasă, prin care să împac nemulţumirea oamenilor care, de dragul copiilor lor, nu m-ar fi voit niciodată liber.

Aşadar, plin de o astfel de bucurie, înduram cu răbdare răstimpul care trebuia să se scurgă – mă întreb dacă mai erau cumva vreo douăzeci de zile pînă la vacanţă; înduram însă cu greu aşteptarea, căci mă părăsise pofta de cîştig care mă ajuta de obicei să suport sarcinile profesoratului; aş fi rămas doborît sub povară dacă răbdarea nu ar fi luat locul poftei de cîştig.

Poate că vreunul din robii tăi, dintre fraţii mei de credinţă, ar fi ispitit să spună că am păcătuit atunci cînd am hotărît să rămîn *în scaunul minciunii*[834] fie şi măcar o oră din momentul în care inima mea a fost plină de dorinţa de a te sluji. Nu comentez acest aspect. Însă tu, Doamne prea-îndurătorule, oare nu mi-ai iertat şi nu mi-ai şters în apa sfîntă a Botezului şi acest păcat, laolaltă cu celelalte groaznice şi ucigătoare ticăloşii ale mele?

CAPITOLUL AL III-LEA
Verecundus îşi oferă casa de la Cassiciacum drept loc de retragere pentru Augustin şi prietenii lui

5. Verecundus era frămîntat de nelinişte tocmai din cauza bucuriei noastre; căci, datorită strînselor legături care îl înlănţuiau[835], el se vedea îndepărtat din comunitatea noastră[836]. Încă nu era creştin, însă soţia lui era credincioasă, şi tocmai ea era piedica spre drumul pe care porniserăm noi; el spunea că nu doreşte să devină creştin în alt fel decît în cel care tocmai lui nu îi era îngăduit[837].

Totuşi, cu multă generozitate, s-a oferit să ne îngăduie să locuim pe proprietatea lui de la ţară atît cît aveam nevoie. Pentru bunătatea lui îl vei răsplăti, Doamne, *la învierea drepţilor*[838], căci l-ai răsplătit deja împărtăşindu-i soarta acestora. După plecarea noastră, cînd noi eram deja la Roma, a fost atins de o boală a corpului în cursul căreia a devenit creştin deplin[839] şi a plecat din viaţa aceasta ca un credincios adevărat. Astfel, tu

ai fost îndurător nu doar faţă de el, ci şi faţă de noi: ne-ar fi chinuit o durere insuportabilă dacă ne-am fi gîndit la aleasa lui generozitate faţă de noi, fără să-l putem socoti în turma credincioşilor tăi.

Îţi mulţumim, Dumnezeul nostru! Ai tăi sîntem. O dovedesc îndemnurile şi mîngîierile tale. Credincios făgăduielilor tale, în schimbul acestei case de ţară de la Cassiciacum[840], unde ne-am pregătit liniştea în tine, departe de aprinsele frămîntări ale lumii acesteia, îi vei dărui lui Verecundus farmecul paradisului tău veşnic verde; căci i-ai iertat păcatele lui pe pămînt, aşezîndu-l *pe muntele îmbelşugat în caş, muntele tău, muntele plin de roadă*[841].

6. În acele zile, în timp ce Verecundus era frămîntat de nelinişti, Nebridius împărtăşea bucuria noastră. Cu toate că nici el nu era încă un creştin adevărat şi căzuse în groapa acelei foarte primejdioase greşeli care-l făcea să creadă că trupul Fiului tău, care este Adevărul însuşi, nu este decît o închipuire[842], totuşi începuse să se desprindă de această credinţă; fără să fi primit încă nici una din tainele Bisericii tale, el era încă deja un înflăcărat căutător al Adevărului. Nu multă vreme după ce noi ne-am convertit şi am renăscut prin Botezul tău, l-ai eliberat din trupul acesta de carne; mai înainte însă devenise şi el un catolic credincios şi te-a slujit în Africa, într-o curăţie şi înfrînare desăvîrşite, în mijlocul alor săi, căci, după pilda lui, întreaga sa familie devenise creştină.

Acum el trăieşte în *sînul lui Avraam*[843]; oricare ar fi lucrul care este semnificat prin acest „sîn“, eu ştiu că acolo trăieşte dragul meu Nebridius, scumpul meu prieten, Doamne, devenit din libert fiul tău adoptiv[844]. Da, acolo trăieşte el! Căci ce alt loc ar fi oare mai potrivit pentru un astfel de suflet? Trăieşte acolo, în locul despre care îmi punea multe întrebări, mie, un biet om nepriceput[845]. Acum el nu îşi mai apropie urechea de gura mea, ci îşi apropie gura lui duhovnicească de izvorul tău şi soarbe cît poate din înţelepciunea ta, pe măsura însetării sale, într-o fericire fără sfîrşit. Socot însă că el nu se îmbată cu înţelepciunea ta pînă într-acolo încît să uite de mine, căci tu, Doamne, pe care el te soarbe, îţi aminteşti de noi[846].

Ne aflam deci în următoarea situaţie: pe de o parte îl consolam pe Verecundus, pentru care convertirea era un motiv de tristeţe, fără ca prietenia noastră să fie ştirbită în vreun fel, şi îl îndemnam să-şi îndeplinească cu credinţă datoriile stării sale, adică cele ale vieţii conjugale; pe de altă parte, aşteptam ca Nebridius să găsească momentul potrivit ca să ne urmeze. El era atît de aproape de noi, încît se afla pe cale de a o face şi se simţea din ce în ce mai hotărît. Iată că, în sfîrşit, s-au scurs şi acele zile care mi se păreau atît de lungi şi atît de numeroase, datorită

dorinţei mele aprinse pentru libertatea liniştită în care să pot cînta, din adîncurile fiinţei mele: *Ţie ţi-a vorbit inima mea, pe tine te-a cîntat viaţa mea; faţa ta, Doamne, o caut neîncetat*[847].

CAPITOLUL AL IV-LEA
Retragerea la casa lui Verecundus de la Cassiciacum. O viaţă liniştită dedicată meditaţiei şi lecturii *Psalmilor*

7. A sosit şi ziua în care m-am despărţit efectiv de meseria de retor, de care în cuget mă desprinsesem mai de mult. S-a întîmplat astfel că ai scos la lumină limba mea, după ce scoseseşi la lumină inima mea. Te binecuvîntam cu bucurie plecînd în casa de la ţară împreună cu toţi ai mei[848].

Pentru operele literare pe care le-am realizat aici[849], pe care le-am închinat în întregime slujirii tale, dar în care, asemenea gîfîielii luptătorilor în pauza dintre înfruntări, se mai vedea încă orgoliul activităţii didactice de pînă atunci[850], depun mărturie[851] cărţile cu dialogurile purtate cu prietenii mei sau cu mine însumi înaintea ta[852]; despre corespondenţa mea cu Nebridius, care nu era de faţă, depune mărturie epistolarul meu[853].

Cînd oare voi avea destul timp să amintesc de toate marile tale binefaceri faţă de mine, mai ales în această perioadă, cu atît mai mult cu cît mă grăbesc să amintesc despre altele încă şi mai însemnate? Memoria mea mă recheamă şi îmi este foarte plăcut, Doamne, să-ţi mărturisesc prin ce imbolduri lăuntrice m-ai domesticit în chip desăvîrşit, cum m-ai netezit umilind munţii şi dealurile gîndurilor mele, cum ai îndreptat căile mele întortocheate şi ai îndulcit asprimile mele, în ce chip l-ai supus pe Alypius, fratele meu de inimă, numelui Singurului tău Născut, *Domnului şi Mîntuitorului nostru Iisus Hristos*[854], nume socotit de el pînă atunci nedemn de a fi inclus în scrierile noastre[855]. Îi plăcea mai mult să respire mireasma cedrilor şcolilor păgîne, pe care Domnul i-a doborît deja[856], decît pe cea a ierburilor vindecătoare ale Bisericii, care ne apără de şerpi.

8. Cîte strigăte nu am înălţat către tine, Dumnezeul meu, cînd am citit *Psalmii* lui David, aceste cîntări de credinţă, aceste glasuri ale evlaviei în care nu-şi poate găsi locul un spirit trufaş! Încă începător în iubirea ta autentică, petreceam în tihnă vremea la ţară, alături de Alypius, care era catehumen, ca şi mine, avînd-o împreună cu noi pe mama, femeie doar la înfăţişare, însă asemenea unui bărbat prin credinţă, cu siguranţa pe care i-o dădea vîrsta, cu gingăşia ei de mamă şi cu evlavia ei creştină. Da, cîte strigăte nu înălţam către tine citind acei psalmi, cum mă înflăcăram prin ei

de iubire pentru tine şi cum eram mistuit de dorinţa de a-i recita, dacă ar fi fost cu putinţă, către întregul pămînt, ca să înfrunt înfumurarea neamului omenesc! Ei sînt cîntaţi însă în întreaga lume şi *nu este nimeni care să se ascundă de căldura ta*[857]. Cît de aprigă şi de ascuţită era dureroasa mea pornire împotriva maniheilor! Şi totuşi ea se transforma în milă faţă de ei, pentru faptul că nu cunoşteau tainele şi leacurile noastre şi pentru faptul că erau cuprinşi de o furie nebunească împotriva unui leac ce ar fi putut să-i însănătoşească[858]. Aş fi vrut ca ei să se afle undeva, prin preajma mea, fără ca eu să o ştiu, să privească faţa mea şi să asculte cuvintele mele în momentul în care, cu liniştea sufletească de atunci, citeam *Psalmul al patrulea,* şi să priceapă cît de mult mă emoţiona acest psalm: *Dumnezeule al dreptăţii mele, ascultă-mă cînd te strig! Eram la strîmtoare şi m-ai scos la larg. Îndură-te de mine, Doamne, şi ascultă rugăciunea mea*[859]. Aş vrea ca ei să mă asculte fără ca eu să-mi dau seama, să mă asculte aşa, pentru ca ei să nu creadă cumva că acele cuvinte ale mele, pe care le-am împletit cu *Psalmii,* le erau adresate lor; căci, este adevărat, nu aş fi rostit acele cuvinte sau, dacă le-aş fi rostit, nu le-aş fi rostit în acel mod, dacă aş fi simţit că sînt ascultat; pe de altă parte, chiar dacă aş fi vorbit astfel, ei[860] nu ar fi înţeles cuvintele mele aşa cum mi le spuneam mie însumi, pentru mine, înaintea ta, prin simţirea intimă a sufletului meu.

9. M-am cutremurat de teamă şi, în acelaşi timp, m-am înflăcărat de speranţă şi de bucurie *întru îndurarea ta*[861], Părinte. Toate aceste sentimente erau scoase la lumină prin ochii mei şi prin tremurul glasului meu, atunci cînd, întorcîndu-se spre noi, Duhul tău cel bun ne spune: *Fii ai oamenilor, pînă cînd veţi avea inimile împietrite? Pînă cînd veţi iubi deşertăciunea şi veţi căuta minciuna?*[862] Şi eu am iubit deşertăciunea şi am căutat minciuna. Iar tu, Doamne, *l-ai înălţat pe sfîntul tău, ridicîndu-l din morţi şi aşezîndu-l la dreapta ta*[863], pentru ca el să trimită din cer, după cum a făgăduit, pe Paraclet[864], *Duhul adevărului*[865]. Îl trimisese deja, dar eu nu ştiam. Îl trimisese, căci el era deja preamărit, ridicat din morţi şi înălţat la cer. Mai înainte însă, *Duhul încă nu fusese dat pentru că Iisus nu fusese încă slăvit*[866]. Iar profetul strigă: *Pînă cînd veţi avea inimile împietrite? Pînă cînd veţi iubi deşertăciunea şi veţi căuta minciuna? Să ştiţi că Domnul şi-a preamărit pe cel sfînt al său*[867]. El strigă: *Pînă cînd?* Strigă: *Să ştiţi!* Iar eu, neştiutor atîta vreme, am iubit deşertăciunea şi am căutat minciuna, de aceea am auzit şi m-am cutremurat, căci mi-am amintit că şi eu am fost întocmai ca aceia cărora li se adresează profetul. În închipuirile pe care le luasem drept adevăr, nu se aflau decît deşertăciune şi minciună. În durerea de a-mi reaminti am scos multe strigăte adînci şi puternice. O, de le-ar fi auzit aceia care şi acum iubesc deşertăciunea şi

caută minciuna! Poate că ar fi fost tulburaţi şi ar fi vomitat greşeala lor. Tu i-ai fi auzit cînd ar fi strigat către tine, fiindcă a murit pentru noi de adevărata moarte a trupului *acela care mijloceşte pentru noi*[868].

10. Citeam: *Mîniaţi-vă şi nu mai păcătuiţi!*[869], şi cît de tare eram impresionat, Dumnezeul meu! Căci învăţasem deja să mă mînii împotriva mea din cauza păcatelor mele trecute, pentru ca să nu mai păcătuiesc în viitor. Şi mă mîniam pe bună dreptate, căci în mine nu păcătuia un fel de altă natură aparţinînd neamului întunericului, după cum spun aceia care nu se mînie împotriva lor înşile[870], dar *îşi agonisesc mînie pentru ziua mîniei şi a arătării dreptei tale judecăţi*![871] Binele meu nu se mai afla deja în afara mea şi nu-l mai căutam sub soarele acesta, cu ochii mei trupeşti. Cei ce îşi caută bucuria în afara lor înşile se risipesc uşor şi se împrăştie în lucrurile vizibile şi vremelnice, şi ling cu mintea lor flămîndă imaginile înşelătoare ale acestora[872]. O, de-ar fi ei istoviţi de foame şi de-ar striga: *Cine ne va arăta binele?*[873] Atunci le-am răspunde ca ei să ne audă: *Lumina chipului tău a fost întipărită în noi ca un semn, Doamne!*[874] Căci noi nu sîntem lumina *care luminează pe orice om*[875], ci sîntem luminaţi de tine pentru ca noi, cei care am fost *întuneric odinioară,* să devenim *lumină întru tine*[876]. O, cît aş vrea să vadă şi ei acel lăuntric etern[877] pe care eu, fiindcă i-am simţit gustul, sufeream că nu puteam să îl arăt şi lor! O, dacă mi-ar fi oferit inima lor, îndepărtată de tine şi prinsă în privirile lor revărsate spre lucrurile din afară, şi mi-ar fi spus: *Cine ne va arăta binele?*[878] Căci acolo, da, acolo m-am mîniat eu împotriva mea însumi, în lăuntrul meu cel mai adînc[879], acolo unde am fost cuprins de căinţă, unde am adus jertfă ucigînd în mine omul cel vechi[880] şi, cu nădejdea în tine, am început să mă pregătesc pentru reînnoirea mea; acolo m-ai făcut să simt pentru prima dată dulceaţa ta şi *ai adus bucurie în inima mea*[881]. Strigam atunci cînd citeam în afara mea ceea ce recunoşteam înlăuntrul meu şi nu mai voiam să mă risipesc printre bunurile terestre, devorînd timpul şi fiind devorat de timp; căci găsisem în veşnica simplitate *un alt grîu, un alt vin şi un alt untdelemn*[882].

11. La versul următor, scoteam un strigăt din adîncul inimii: *O, în pace! O, în fiinţa însăşi!* O, acele cuvinte... *voi adormi şi-mi voi găsi odihna!*[883] Şi cine va îndrăzni să mi se împotrivească atunci cînd se va împlini ceea ce a fost scris: *Moartea a fost înghiţită de biruinţă?*[884] Tu eşti Fiinţa însăşi[885], tu care nu te schimbi, şi în tine se află liniştea care aduce uitarea tuturor chinurilor; căci nimeni altcineva nu îţi stă alături şi nu trebuie să căutăm să dobîndim alte lucruri care nu sînt ceea ce tu eşti. Tu, *Doamne, m-ai întărit, făcîndu-mă unul şi simplu în speranţă*![886]

Citeam şi mă înfierbîntam, dar nu-mi dădeam seama cum să mă

port cu aceşti morţi surzi printre care mă număram şi eu, un ciumat şi un lătrător înverşunat şi orb, pornit împotriva Cărţilor tale, din care picură miere cerească şi lumină din lumina ta; *mă frămîntam gîndindu-mă la duşmanii*[887] Sfintei Scripturi.

12. Cînd îmi voi aminti toate întîmplările din acele zile de vacanţă? Un lucru cel puţin nu l-am uitat: nu voi trece sub tăcere asprimea biciului tău, dar şi minunata iuţeală a îndurării tale.

Mă chinuiai pe atunci cu o durere de dinţi şi, cînd durerea s-a agravat atît de mult încît nu mai puteam vorbi, s-a ivit în inima mea ideea de a-i îndemna pe toţi cei apropiaţi mie, care erau de faţă, să se roage pentru mine către tine, tu, care eşti Dumnezeul oricărui fel de vindecare[888]. Am scris rugămintea mea pe o tăbliţă de ceară[889] şi le-am dat-o ca să o citească. Abia ne-am îndoit genunchii pentru o rugăciune umilă, cînd iată că durerea a dispărut. Şi încă ce durere! Cum oare a dispărut? M-am înspăimîntat, mărturisesc, Domnul şi Dumnezeul meu! Căci nu mi se mai întîmplase nimic asemănător de cînd venisem pe lume. În adîncul sufletului meu s-au strecurat atunci semnele voinţei tale şi, bucurîndu-mă de credinţa mea, am slăvit numele tău; credinţa aceea nu îmi îngăduia să mai rămîn liniştit cu privire la păcatele mele trecute, căci ele nu-mi fuseseră încă iertate prin Botezul tău.

CAPITOLUL AL V-LEA
Augustin renunţă oficial la îndatoririle publice de magistru de retorică

13. Către sfîrşitul vacanţei de toamnă[890] i-am înştiinţat pe toţi cetăţenii Milanului să-şi găsească un alt negustor de vorbe[891], fiindcă eu m-am hotărît să te slujesc pe tine şi, de altfel, nu mai eram în stare să îndeplinesc sarcinile acelei meserii din cauza unei greutăţi de a respira şi a durerii de piept.

I-am trimis o scrisoare episcopului tău[892], sfîntului bărbat Ambrozie, arătîndu-i vechile mele rătăciri, precum şi intenţia mea de acum, şi cerîndu-i să mă sfătuiască ce ar trebui să citesc mai întîi din Scripturile tale, ca să fiu mai bine pregătit şi mai în stare să primesc un dar[893] atît de mare. El mi l-a indicat pe profetul Isaia deoarece, cred, între toţi profeţii, acesta a prevestit cel mai limpede Evanghelia ta şi chemarea neamurilor păgîne[894]. Nu am înţeles însă primul capitol al cărţii şi, socotind că tot aşa nu voi înţelege nici restul, am lăsat deoparte cartea lui Isaia, cu gîndul să o reiau mai tîrziu, cînd voi fi mai obişnuit cu Cuvîntul Domnului.

CAPITOLUL AL VI-LEA
Augustin se reîntoarce la Milan pentru a primi Botezul

14. Cînd a venit momentul în care trebuia să-mi înscriu numele pentru Botez[895], am plecat de la ţară şi ne-am reîntors la Milan.

Alypius a dorit să renască întru tine prin Botez în acelaşi timp cu mine[896]; el era deja înveşmîntat în smerenia potrivită cu tainele tale şi îşi stăpînea cu atîta tărie corpul, încît ar fi putut umbla în picioarele goale pe pămîntul îngheţat al Italiei, fapt care cere, într-adevăr, o îndrăzneală neobişnuită. L-am luat cu noi pe tînărul Adeodatus, copil născut din carnea mea, fruct al păcatului meu. Tu îl înzestraseşi cu multe daruri. La cei abia cincisprezece ani ai lui, el îi întrecea în inteligenţă pe mulţi bărbaţi serioşi şi învăţaţi[897]. Recunosc în el darurile tale, Doamne, Dumnezeul meu, Creatorul tuturor lucrurilor, tu, care eşti atît de puternic şi care poţi să redai o faţă frumoasă urîţeniilor noastre[898]; căci în acest copil nimic nu-mi aparţinea în afară de păcat. Dacă a fost crescut de noi în învăţătura ta, tu şi nimeni altcineva ne-ai inspirat. De aceea, recunosc în el darurile tale.

Există o carte a mea intitulată *Despre învăţător*[899]; acolo Adeodatus discută cu mine. Tu ştii, Doamne, că toate gîndurile pe care eu le însemnez ca din partea interlocutorului meu îi aparţin chiar lui, cu toate că avea doar şaisprezece ani. Ştiu din proprie experienţă că avea calităţi încă şi mai uimitoare. Inteligenţa lui îmi inspira un fel de teamă. Şi cine altul decît tine ar fi putut fi făuritorul unor astfel de minuni?

Tu ai întrerupt repede viaţa lui pe această lume şi îmi amintesc de el mai împăcat, neavînd a mă mai teme de ceva cu privire la copilăria şi la adolescenţa lui, ca şi la toate slăbiciunile sale omeneşti.

Ni l-am asociat ca părtaş egal cu noi[900] întru Harul rău, gîndind să-l creştem în învăţătura ta; am primit Botezul, iar neliniştea vieţii din trecut s-a depărtat de la noi[901].

Nu mă mai săturam în acele zile de uimitoarea dulceaţă pe care o simţeam contemplînd profunzimea planurilor tale cu privire la mîntuirea neamului omenesc. Cîte lacrimi am vărsat ascultînd, cuprins de o puternică emoţie, psalmii şi cîntările înălţate către tine, care răsunau cu gingăşie în Biserica ta[902]. Acele sunete picurau în urechile mele, strecurînd adevărul în inima mea, şi o trăire plină de smerenie clocotea în mine. Lacrimile îmi curgeau, dar erau lacrimi de bucurie.

CAPITOLUL AL VII-LEA
Despre începuturile muzicii religioase

15. Nu de multă vreme, Biserica din Milan introdusese acest obicei plin de mîngîiere şi de întremare sufletească de a cînta laolaltă, prin care inimile tuturor fraţilor se uneau cu multă înflăcărare în acordul glasurilor şi al inimilor. Doar cu un an mai înainte sau nu cu mult mai mult, Iustina, mama împăratului copil Valentinian, care fusese amăgită de către arieni, îl persecuta pe credinciosul tău Ambrozie în interesul ereziei sale. Mulţimea evlavioasă stătea de veghe noaptea în biserică, pregătită să moară împreună cu episcopul ei, robul tău. În acea împrejurare, mama mea, slujitoarea ta, a cărei rîvnă îi conferea un loc de frunte în acele nopţi de veghe, trăia numai în rugăciuni. Chiar şi noi, cu toate că eram încă nesimţitori faţă de căldura Duhului tău, eram totuşi stîrniţi de starea de îngrijorare şi de tulburare din cetate[903]. Atunci s-a luat hotărîrea să se cînte în Biserică imnuri şi psalmi, după obiceiul din ţinuturile răsăritene, pentru ca poporul să nu-şi piardă curajul din pricina mîhnirii şi a dezgustului. Această inovaţie s-a păstrat de atunci pînă astăzi şi este imitată de multe, dacă nu de toate Bisericile tale[904] din alte părţi ale lumii.

16. Tot atunci i-ai dezvăluit într-o viziune episcopului tău amintit mai înainte[905] locul unde zăceau înmormîntate trupurile martirilor Protasie şi Ghervasie. Timp de atîţia ani le-ai păstrat neatinse de stricăciune în tainica ta vistierie, pentru ca să le scoţi la lumină în momentul potrivit pentru a domoli furia unei simple femei, însă împărătească. După ce au fost scoase la lumină şi dezgropate, în timp ce erau purtate cu mare cinste către biserica lui Ambrozie[906], nu numai că nişte oameni stăpîniţi de duhuri necurate au fost vindecaţi – căci pînă şi demonii recunosc aceste sfinte relicve –, ci, mai mult, un cetăţean foarte cunoscut al oraşului, orb de cîţiva ani, a întrebat de unde vine acest tumult plin de veselie al poporului; după ce i s-a răspuns, s-a ridicat şi i-a cerut călăuzei sale să îl conducă într-acolo. Ajuns lîngă trupurile sfinte, a cerut să i se îngăduie să atingă cu batista sa racla în care odihneau sfinţii *a căror moarte a fost scumpă înaintea ta*[907]. Abia a făcut acest gest şi şi-a atins apoi ochii cu batista, că aceştia i s-au deschis imediat. Ştirea s-a răspîndit îndată, şi către tine s-au înălţat laude fierbinţi şi pline de strălucire; iar sufletul duşmancei tale[908], chiar dacă nu s-a întors către judecata sănătoasă a credinţei, a trebuit cel puţin să-şi mai înfrîneze furia persecuţiei.

Ţie îţi mulţumesc, Dumnezeul meu![909] De unde şi în ce chip ai rechemat amintirile mele pentru ca să-ţi mărturisesc aceste întîmplări pe care, în ciuda însemnătăţii lor, le-aş fi trecut sub tăcere prin uitare? Şi totuşi, oricît se răspîndea *mireasma parfumurilor tale*[910], noi nu alergam

încă pe atunci *pe urmele tale*[911]. De aceea plîngeam mai tare în timp ce se cîntau imnurile tale. Suspinasem cîndva pentru tine, iar acum respiram în sfîrşit puţina suflare ce este îngăduită într-o casă de fîn[912].

CAPITOLUL AL VIII-LEA
Moartea Monicăi. Despre educaţia pe care ea a primit-o în copilărie

17. Tu, *care îi faci să locuiască pe oameni în aceeaşi casă într-un singur cuget*[913], l-ai adus alături de noi şi pe Evodius, un tînăr din municipiul nostru. El era funcţionar imperial atunci cînd s-a întors către tine înaintea noastră; a primit Botezul şi, părăsind slujba lumească, a intrat în slujba ta[914]. Eram mereu împreună şi luasem sfînta hotărîre de a locui mereu împreună.

Discutam despre ce loc ar fi mai potrivit ca să te slujim şi ne-am întors cu toţii în Africa. Ajunşi la Ostia, la gurile Tibrului, mama mea a murit.

Las la o parte multe amănunte, căci mă grăbesc foarte mult. Primeşte mărturisirile mele şi mulţumirile mele, Dumnezeul meu, şi pentru nenumăratele binefaceri ale tale, pe care le trec sub tăcere. Dar nu voi trece cu vederea toate gîndurile care se nasc în sufletul meu cu privire la roaba ta, cea care m-a născut din trupul ei pentru viaţa aceasta pămîntească şi a făcut ca prin inima ei să mă nasc pentru lumina cea veşnică.

Nu despre însuşirile ei voi vorbi, ci despre însuşirile pe care tu i le-ai dăruit; căci nu ea însăşi s-a plăsmuit pe sine şi nici nu s-a educat singură. Tu ai creat-o, nici tatăl şi nici mama ei nu ştiau ce va deveni ea într-o zi. Şi a crescut-o *în teama faţă de tine*[915] nuiaua Hristosului tău, adică îndrumarea Singurului tău Fiu, într-o familie de credincioşi, un mădular viguros al Bisericii tale.

Ea spunea mereu că îşi datorează buna creştere nu atît silinţei mamei sale, cît grijii unei bătrîne servitoare care îl purtase pe bunicul meu cînd era copil, aşa cum obişnuiesc unele fetiţe mai mărişoare să-i poarte în cîrcă pe copilaşi. Din această pricină, pentru bătrîneţea sa, ca şi pentru caracterul ei foarte bun, bătrîna se bucura în această familie creştină de multă cinstire din partea stăpînilor săi[916]. De aceea, i-au fost date în grijă fiicele stăpînilor, iar ea şi-a dat toată silinţa să le educe; ştia să le mustre cînd trebuia, cu o asprime sfîntă şi neînduplecată, dar şi să le înveţe, cu o cumpătare chibzuită.

În afară de orele în care luau o gustare foarte simplă la masa părinţilor, ea nu le îngăduia fetelor nici măcar să bea apă, oricît de mare le-

ar fi fost setea, de teamă să nu dobîndească vreun obicei rău; le dădea acest sfat sănătos: „Acum beţi doar apă, fiindcă nu aveţi îngăduinţa să beţi vin; cînd veţi fi însă măritate şi veţi deveni stăpîne peste cămări şi pivniţe, apa nu vă va mai fi pe plac, însă obiceiul de a bea vă va covîrşi.“ Prin astfel de poveţe şi prin autoritatea de a porunci pe care o avea, bătrîna ţinea în frîu nesaţul firesc al acestei vîrste fragede şi le obişnuia pe fete, cu ajutorul setei lor, să ştie care este măsura cumpătării, astfel încît să nu mai dorească ceva ce nu se cuvine.

18. Şi totuşi, după cum mi-a povestit chiar roaba ta mie, fiul ei, în ea s-a strecurat pe nesimţite plăcerea de a bea vin. Căci, după cum se obişnuieşte, socotind-o o fată cuminte, părinţii o trimiteau uneori să scoată vin din butoi; cufundînd paharul prin deschizătura de deasupra butoiului, înainte de a vărsa vinul curat în carafă, sorbea puţin cu vîrful buzelor, dar nu mai mult decît atît, fiindcă i se părea neplăcut la gust. Făcea aceasta nu pentru că ar fi fost cuprinsă de patima beţiei, ci din pricina nestăpînitelor zburdălnicii ale copilăriei, care se revarsă prin fel de fel de ghiduşii şi pozne şi care nu sînt ţinute în frîu la această vîrstă decît prin autoritatea celor mari.

Numai că, adăugînd în fiecare zi cîteva picături în plus la mica ei înghiţitură – fiindcă *cine dispreţuieşte ceea ce-i puţin se prăbuşeşte repede*[917] –, a alunecat într-o asemenea obişnuinţă, încît a ajuns să soarbă cu nesaţ cupe întregi de vin.

Unde se afla în acele momente bătrîna cea înţeleaptă? Unde erau aprigile ei oprelişti? S-ar fi găsit oare vreun alt leac pentru această boală ascunsă dacă puterea ta vindecătoare, Doamne, nu ar fi vegheat asupra noastră? Nefiind de faţă nici tata, nici mama, nici cei care ne poartă de grijă, tu eşti întotdeauna prezent, tu, care ne-ai creat, care ne chemi la tine şi care, fie şi prin oameni interpuşi[918], faci să iasă ceva bun pentru mîntuirea sufletelor.

Ce ai făcut tu atunci, Dumnezeul meu? Cum ai îngrijit-o pe mama? Cum ai însănătoşit-o? Nu ai scos tu oare din sufletul unei alte persoane o ocară aspră şi necruţătoare asemenea unui cuţit vindecător din visteriile tale ascunse şi nu ai tăiat cu ea, printr-o singură lovitură, întreaga putreziciune[919]?

Căci una dintre servitoare, care o însoţea de obicei pe mama la butoiul cu vin, certîndu-se într-o zi cu mica ei stăpînă, cum se întîmpla uneori cînd rămîneau singure, supărată tare, i-a aruncat cu neruşinare în faţă o ocară foarte neplăcută, numind-o „beţivancă“[920]. Pătrunsă de această împunsătură, copila şi-a dat seama cît de dezgustător era obiceiul ei, l-a condamnat imediat şi a renunţat la el.

După cum prietenii ne pot strica prin măgulelile lor, tot aşa adesea duşmanii ne îndreaptă greşelile prin insultele lor. Dar tu, Doamne, le dai răsplată nu potrivit cu ceea ce obţii tu prin ei, ci potrivit cu gîndul lor de a face rău. Căci, în mînia ei, slujnica a voit să-şi rănească mica stăpînă, şi nu să o lecuiască; şi a făcut aceasta pe ascuns, cînd erau doar ele două, fie pentru că aşa s-a întîmplat să fie locul şi momentul certei, fie pentru că se temea ea însăşi să nu se pună în primejdie pentru faptul că a dat în vileag atît de tîrziu fapta fetiţei.

Dar tu, Doamne, diriguitorul tuturor celor cereşti şi al celor pămînteşti, tu, care întorci spre planurile tale apele adînci ale puhoaielor, care pui ordine în curgerea zbuciumată a veacurilor, ai folosit chiar şi sminteala unui suflet pentru a vindeca un alt suflet. Să învăţăm de aici că nimeni dintre noi nu trebuie să atribuie propriei sale puteri îndreptarea pe care o observă în urma cuvintelor sale la acela pe care doreşte să îl vadă îndreptat.

CAPITOLUL AL IX-LEA
Despre tactul şi discreţia Monicăi în relaţiile cu soţul ei şi cu restul familiei

19. Mama mea a fost, aşadar, crescută în modestie şi în cumpătare, supusă mai degrabă de către tine părinţilor ei, decît de către părinţii ei faţă de tine; iar cînd a ajuns la vîrsta potrivită pentru măritiş a fost încredinţată unui bărbat pe care l-a slujit ca pe un stăpîn şi s-a străduit neîntrerupt să-l cîştige de partea ta, vorbindu-i despre tine doar prin însuşirile cu care ai împodobit-o şi datorită cărora ai făcut să fie respectată, iubită şi admirată de bărbatul ei. I-a îndurat infidelităţile conjugale[921] cu atîta răbdare, încît nici o vrajbă nu s-a iscat din această cauză între ea şi bărbatul ei. Aştepta *să coboare îndurarea ta*[922] asupra lui, sperînd că odată cu credinţa în tine el va dobîndi şi castitatea.

Tatăl meu era un bărbat deosebit de afectuos, dar tot atît de aprins la mînie. Cînd bărbatul i se mînia, mama ştia să nu i se împotrivească nici prin fapte şi nici chiar prin cuvinte. Dacă el se lăsase cumva în chip nechibzuit cuprins de mînie, mama aştepta momentul potrivit şi, îndată ce îl vedea potolit şi liniştit, îi explica înţelesul faptelor sale. Multe femei căsătorite, ai căror bărbaţi erau mai blînzi decît soţul ei, purtau totuşi pe chip urmele dezonorante ale rănilor primite de la soţii lor; cînd, în timpul conversaţiilor prieteneşti, acestea se plîngeau de purtarea bărbaţilor lor, mama făcea vinovată limba lor şi, cu un aer de glumă, le dădea un avertisment serios, spunîndu-le că, din momentul în care au ascultat

citindu-li-se tăbliţele cu contractul matrimonial[923], ar fi trebuit să socotească acest act ca pe un document oficial prin care ele au devenit sclave; amintindu-şi deci de condiţia lor, ele nu ar fi trebuit să-i înfrunte, orgolioase, pe cei care le erau stăpîni. Femeile, care ştiau cît de sălbatic este soţul pe care trebuia să-l îndure mama mea, se mirau că nu auziseră niciodată şi nici nu observaseră vreun semn oarecare cum că Patricius şi-ar fi lovit soţia sau că ar fi existat vreodată între ei o înfruntare casnică, fie doar şi pentru o singură zi. Cerîndu-i prieteneşte o lămurire, mama le învăţa metoda ei, pe care am relatat-o mai sus. Acele femei care o puneau în practică îi mulţumeau mai apoi, după ce îi simţiseră ele însele eficacitatea; cele care nu o luau în seamă erau mai departe umilite şi chinuite.

20. La început, soacra ei s-a lăsat provocată împotriva sa de clevetirile unor slujnice răutăcioase; după aceea însă, stăruind în supunere, în îngăduinţă şi blîndeţe, mama a cucerit-o pe bătrîna soacră pînă într-acolo încît, pînă la urmă, aceasta s-a plîns fiului ei de limbile bîrfitoare ale slugilor care au încercat să tulbure liniştea casnică între ea şi nora ei, şi i-a cerut să le pedepsească. Dorind să se supună mamei sale şi preocupat de buna orînduială şi de armonia din sînul familiei, Patricius a pus să fie biciuite vinovatele după voinţa mamei sale, care le-a pîrît şi care a promis o răsplată asemănătoare tuturor celor care, sperînd să-i facă pe plac, vor mai veni la ea să o vorbească de rău pe nora sa; după această întîmplare, nimeni nu a mai îndrăznit aşa ceva, iar cele două femei au trăit alături într-o dulce înţelegere care merită să fie amintită aici.

21. Dar mai este încă o mare însuşire pe care *Dumnezeul meu, tu, îndurarea mea*[924], ai dăruit-o credincioasei tale slujitoare, în sînul căreia m-ai creat: ori de cîte ori îi stătea în putinţă, ea era gata să restabilească pacea între două suflete care se confruntau sau se certau, oricine ar fi fost ele. Dintre multele reproşuri pe care le auzea aruncîndu-şi-le una alteia două femei, cum sînt acelea pe care le vomită de obicei o vrăjmăşie dospită şi nemistuită atunci cînd, în prezenţa unei prietene, se răspîndesc prin acre confidenţe duhorile aversiunii faţă de o duşmancă absentă, ea nu purta de la una la alta altceva decît ceea ce ar fi putut ajuta să le împace[925].

Această însuşire a ei mi s-ar fi părut neînsemnată, dacă n-aş fi cunoscut prin propria mea experienţă tristă mulţimi nenumărate de oameni care, printr-un fel de respingătoare molimă a păcatului, foarte răspîndită, transmit unor duşmani îndîrjiţi spusele duşmanilor lor la fel de îndîrjiţi, ba mai mult, mai adaugă şi de la ei chiar şi lucruri care nu au fost spuse; de fapt, un om demn de acest nume ar trebui să socotească o josnicie să aţîţe şi să sporească duşmăniile dintre oameni dacă nu este în stare să ajute la

stingerea lor prin cuvinte înţelepte.

Acest lucru îl făcea mama mea, învăţată de tine, învăţătorul ei lăuntric, în şcoala inimii[926].

22. Pînă la urmă, ea l-a cîştigat pentru tine, în ultimele zile ale vieţii lui pămînteşti, şi pe bărbatul ei; şi îndată ce a devenit credincios, ea nu i s-a plîns deloc în legătură cu jignirile pe care le-a îndurat din partea lui înainte de a fi devenit creştin. Ea era astfel o roabă a robilor tăi. Oricare dintre cei care au cunoscut-o găseau în ea multe temeiuri ca să te laude, să te cinstească şi să te iubească, fiindcă simţea prezenţa ta în inima ei, mărturii fiind roadele unui trai atît de sfînt. Căci a fost *soţia unui singur bărbat, şi-a plătit datoriile către părinţii* săi, şi-a gospodărit *cu evlavie casa*, pentru ea *depun mărturie faptele ei bune*[927]. Şi-a crescut fiii născîndu-i din nou[928] ori de cîte ori îi vedea că se îndepărtează de tine. În sfîrşit, Doamne, fiindcă în dărnicia ta ne îngădui să vorbim ca nişte robi ai tăi, ea a avut grijă de noi toţi după ce am primit Harul Botezului tău şi trăiam laolaltă, înainte ca ea să adoarmă întru tine; se îngrijea de noi ca şi cum ar fi fost mamă tuturor şi ne slujea pe toţi ca şi cum fiecare i-am fi fost părinte.

CAPITOLUL AL X-LEA
Viziunea de la Ostia a Monicăi.
Ea îşi presimte sfîrşitul

23. Apropiindu-se ziua cînd trebuia să iasă din această viaţă, zi pe care tu o cunoşteai, Doamne, deşi noi nu o ştiam, s-a întîmplat ca – după cum cred, potrivit unor tainice planuri ale tale – să ne aflăm singuri amîndoi, ea şi cu mine, aplecaţi la o fereastră, de unde se vedea în grădina casei în care locuiam atunci, la Ostia, pe rîul Tibru; departe de gălăgia mulţimii, ne odihneam după oboseala unei lungi călătorii, recăpătîndu-ne puterile pentru traversarea mării[929]. Stăteam deci de vorbă singuri, cu multă gingăşie, şi, *uitînd de cele trecute*, ne îndreptam *către cele ce ne stăteau în faţă*[930]; căutam să aflăm împreună, în prezenţa Adevărului care eşti tu însuţi, cum ar putea fi viaţa veşnică a sfinţilor, pe care *nici ochiul nu a văzut-o, nici urechea nu a auzit-o, nici inima omului nu a înţeles-o*[931]. Deschideam însă cu nesaţ gura inimii către revărsarea cerească *a izvorului tău, a izvorului vieţii, care se află la tine*[932], pentru a ne lăsa stropiţi de picăturile lui pe măsura puterilor noastre şi a ajunge la o oarecare înţelegere a unei taine atît de adînci[933].

24. Discuţia noastră ne-a condus la concluzia că nici o plăcere dată de simţurile trupului, oricît de mare ar fi ea şi oricît de vie ar fi lumina

corporală în care s-ar scălda, nu poate fi comparată şi nici măcar menţionată faţă de bucuria vieţii veşnice a sfinţilor; înălţîndu-ne apoi cu un simţămînt mai fierbinte către Fiinţa însăşi[934], am străbătut treaptă cu treaptă[935] toate lucrurile corporale şi cerul însuşi, de unde soarele, luna şi stelele răspîndesc lumină asupra pămîntului. De aici am urcat înlăuntrul nostru, gîndind, admirînd şi vorbind despre operele tale; am ajuns apoi în cugetele noastre şi am trecut dincolo de ele, ca să atingem ţinutul belşugului nesecat

[936], unde hrăneşti în veşnicie pe Israel cu hrana adevărului[937], acolo unde viaţa înseamnă înţelepciunea prin care au fost create toate lucrurile pe care le ştim, toate care au fost şi toate care vor fi, fără ca ea însăşi să fi fost creată, căci ea fiinţează pur şi simplu, cum a fiinţat şi cum va fiinţa întotdeauna. Aş spune mai degrabă că în ea nu se află fiinţare trecută şi fiinţare viitoare, ci o singură Fiinţă, fiindcă ea este veşnică; căci faptul de a fi fiinţat în trecut şi faptul de a fiinţa în viitor nu înseamnă veşnicie. Şi, pe cînd vorbeam despre înţelepciune şi o sorbeam cu răsuflările noastre, am atins-o pentru o clipă într-un avînt suprem al inimii[938]; am scos apoi un suspin şi, lăsînd înlănţuită acolo *pîrga Duhului*[939], am coborît din nou la zgomotul vorbirii noastre, în care cuvîntul are un început şi un sfîrşit. Şi cît de diferit este acest cuvînt faţă de Cuvîntul tău, Doamne al nostru, care rămîne mereu acelaşi, în sine, fără să îmbătrînească şi înnoind mereu toate lucrurile[940].

25. Discuţia noastră a continuat astfel: „Să ne imaginăm un om în care se linişteşte tumultul trupului, se liniştesc toate închipuirile pe care el şi le face despre pămînt, despre ape şi despre aer, se liniştesc şi cerurile, se linişteşte chiar şi sufletul lui şi se autodepăşeşte, nemaigîndindu-se la sine însuşi; să ne imaginăm că se liniştesc la fel şi visele şi dezvăluirile imaginaţiei sale, tace orice limbă, orice semn şi tot ceea ce se naşte pentru a dispărea, da, să ne imaginăm o tăcere totală – deoarece, dacă ar fi cine să le asculte, toate aceste lucruri spun: *Nu noi înşine ne-am creat, ci ne-a creat acela care dăinuie în veşnicie*[941]; să ne imaginăm că, după ce ne-au spus aceste cuvinte şi ne-au înălţat auzul ca să-l ascultăm pe Acela care le-a creat, aceste lucruri ar tăcea şi ar începe să vorbească el singur, dar nu prin ele, ci prin sine însuşi, aşa încît noi să auzim Cuvîntul lui nu printr-o limbă de carne, nici prin glasul unui înger, nici prin tunetul dintr-un nor şi nici prin taina unei parabole[942], ci pe el însuşi, cel pe care îl iubim; să-l auzim pe el însuşi fără nici o mijlocire, aşa cum, pentru o clipă, mama şi cu mine ne-am desprins şi, printr-o străfulgerare a minţii, am atins înţelepciunea cea veşnică, dăinuind deasupra tuturor; să presupunem că această stare se prelungeşte şi că toate celelalte viziuni ale unor lucruri

inferioare dispar, că această unică viziune[943] îl răpeşte, îl soarbe şi îl cufundă pe cel care contemplă într-un fel de bucurii lăuntrice, aşa încît viaţa veşnică să semene cu această clipită de înţelegere fulgerătoare, după care am suspinat. Oare nu s-ar împlini atunci aceste cuvinte: *Intră în bucuria Domnului tău*[944]*?* Şi cînd se va întîmpla aceasta? Nu cumva în ziua *cînd toţi ne vom trezi, dar nu toţi vom fi schimbaţi?*[945] “

26. Despre astfel de lucruri discutam, cu toate că nu întocmai în acest chip şi cu aceste cuvinte. Totuşi, Doamne, tu ştii că în ziua cînd am discutat aceste lucruri şi cînd lumea aceasta, cu toate plăcerile ei, şi-a pierdut în convorbirea noastră toată strălucirea, în aceeaşi zi deci, mama mi-a spus: „Fiule, cît mă priveşte pe mine, nimic nu îmi mai face plăcere în viaţa aceasta. Ce voi face de aici încolo şi de ce aş mai rămîne în lumea aceasta nu ştiu, de vreme ce nu mai am nici o speranţă în această viaţă. Un singur motiv era pentru care doream să mai întîrzii puţin în viaţa aceasta, şi anume să te văd, înainte de a muri, creştin catolic[946]. Dumnezeul meu mi-a împlinit această dorinţă din plin, de vreme ce te văd gata să fii un slujitor al lui pînă la a dispreţui fericirea pămîntească. Ce a mai rămas pentru mine de făcut în această lume?“

CAPITOLUL AL XI-LEA
Monica îşi găseşte sfîrşitul în seninătate. Ultimele ei cuvinte

27. Nu îmi mai amintesc destul de bine ce i-am răspuns la aceste cuvinte ale ei; fapt este că, peste vreo cinci zile, sau nu mult după aceea, ea a căzut la pat cuprinsă de febră[947]. Într-o zi, în timpul bolii, a avut un moment de slăbiciune şi şi-a pierdut pentru cîteva clipe cunoştinţa. Am alergat la ea, dar şi-a recăpătat-o repede şi, privind către mine şi fratele meu[948], care stăteam lîngă ea, ne-a spus ca şi cum ar fi căutat ceva: „Unde am fost?“ Apoi, văzîndu-ne încremeniţi de durere, a adăugat: „Să o îngropaţi aici pe mama voastră!“ Eu tăceam, încercînd să-mi înfrînez plînsul. Fratele meu însă a rostit cîteva cuvinte, prin care îşi exprima într-un fel dorinţa ca ea să moară nu printre străini, ci mai degrabă în patria ei, ceea ce ar fi fost mai puţin dureros. Auzindu-l vorbind astfel, pe chipul mamei a trecut o umbră de nelinişte şi, dojenindu-l din priviri pentru asemenea gînduri, s-a întors către mine şi mi-a spus: „Uite ce-mi spune!“ Vorbind apoi către amîndoi adăugă: „Îngropaţi-mi corpul oriunde ar fi şi să nu vă faceţi nici o grijă; atîta doar vă rog, să vă aduceţi aminte de mine în faţa altarului Domnului, oriunde aţi fi.“ După ce şi-a rostit dorinţa prin aceste cuvinte aşa cum a putut, a tăcut; boala s-a agravat şi îi sporea

suferinţele.

28. În acest timp, eu mă gîndeam la darurile tale, *Dumnezeule cel nevăzut*[949], pe care le semeni în inimile credincioşilor tăi, unde ele cresc şi dau roade minunate. Mă bucuram la acest gînd şi-ţi aduceam mulţumiri, amintindu-mi ceea ce ştiam mai de mult, şi anume cu cîtă grijă s-a preocupat ea întotdeauna de mormîntul ei, pe care îl prevăzuse şi îl pregătise alături de trupul bărbatului său. Fiindcă trăiseră în cea mai mare armonie, ea a dorit – o, cît de puţin este în stare sufletul omenesc să înţeleagă lucrurile dumnezeieşti! – să mai adauge încă ceva la fericirea trecută, iar oamenii să-şi aducă aminte că ei i-a fost dat ca, după o călătorie peste mare, să-şi amestece rămăşiţele pămînteşti cu cele ale soţului, sub aceeaşi ţărînă.

Nu cunoşteam atunci momentul în care deplinătatea bunătăţii tale a făcut ca această dorinţă deşartă[950] să-i părăsească inima, dar mă minunam şi mă bucuram să văd acest lucru. Totuşi, în timpul discuţiei noastre de la fereastră, atunci cînd a spus: „Ce voi mai face de aici încolo?“[951], era limpede că nu mai dorea să moară neapărat în patrie. Am aflat de asemenea mai tîrziu că, în timpul şederii noastre la Ostia, discutînd într-o zi, în absenţa mea, cu cîţiva prieteni, mama le-a vorbit plină de bunăvoinţă despre dispreţul faţă de viaţa aceasta
şi despre binefacerile morţii; cînd ei s-au arătat uimiţi de o asemenea bărbăţie la o femeie – pe care tu i-o dăruiseşi, Doamne! – şi au întrebat-o dacă nu se înfioară la gîndul de a-şi lăsa corpul atît de departe de cetatea natală, ea le-a răspuns: „Nimic nu este departe pentru Dumnezeu şi nu am a mă teme că, la sfîrşitul veacului, el nu va recunoaşte locul din care să mă trezească la o nouă viaţă.“

Şi astfel, în a noua zi de boală, cînd ea avea vîrsta de cincizeci şi şase de ani, iar eu eram de treizeci şi trei de ani, sufletul ei credincios şi evlavios a fost dezlegat de trup.

CAPITOLUL AL XII-LEA
Durerea lui Augustin în faţa morţii mamei

29. I-am închis ochii şi un val de imensă tristeţe mi-a năpădit inima, gata să se reverse în lacrimi; în acelaşi timp însă, printr-un puternic efort de voinţă, ochii mei au zăgăzuit şuvoiul de lacrimi pînă aproape să-l sece, iar această încordare mi-a produs o mare suferinţă. În clipa cînd mama şi-a dat ultima suflare, băiatul meu Adeodatus a izbucnit în hohote de plîns, dar, ţinut din scurt de ceilalţi, a tăcut şi el. În acelaşi chip, ceea ce era copilăresc în mine sta să izbucnească în plîns la auzul glasului său de

copil, dar un alt glas, glasul minţii, m-a înfrînat şi am tăcut. Socoteam că nu se cuvine să săvîrşim înmormîntarea mamei mele cu plînsete, lacrimi şi gemete doar pentru că prin asemenea bocete este deplînsă de obicei soarta jalnică a celor care mor şi stingerea lor totală. Însă moartea mamei nu avea nimic jalnic într-însa şi nici nu era o moarte definitivă. Pentru aceasta, mărturie stătea curăţenia vieţii ei, iar noi eram absolut convinşi, din motive sigure şi *din credinţă nefăţarnică*[952].

30. Atunci însă ce mă făcea oare să sufăr atîta înlăuntrul meu dacă nu rana proaspătă pricinuită de ruptura bruscă de cea de care mă lega o atît de dulce şi de scumpă obişnuinţă de a ne vedea tot timpul? Îmi găseam împăcarea la gîndul mărturisirii pe care mi-a făcut-o în ultima parte a bolii ei, cînd, mîngîindu-mă pentru măruntele mele servicii, m-a numit „fiul ei drag“ şi şi-a adus aminte cu un simţămînt de mare duioşie că nu a auzit niciodată ieşind de pe buzele mele nici un cuvînt aspru sau jignitor la adresa ei.

Şi totuşi, o, Dumnezeul meu, care ne-ai creat pe amîndoi, cum poate fi comparată cinstirea pe care i-am arătat-o eu cu supunerea de roabă pe care a avut-o ea faţă de mine? Lipsită de marea mîngîiere pe care o găsea în ea, sufletul meu a rămas rănit, iar viaţa mea, pînă atunci una cu a ei, se simţea sfîşiată.

31. După ce am potolit plînsul băiatului, Evodius a luat Psaltirea şi a început să cînte un psalm. Noi, toţi cei din casă, îi răspundeam: *Voi preamări, Doamne, îndurarea şi judecata ta!*[953] Auzind ce se întîmplă, mulţi din fraţii noştri de credinţă şi multe femei evlavioase au venit alături de noi şi, pe cînd aceia care aveau această datorie se îngrijeau, potrivit obiceiului, de cele trebuincioase pentru înmormîntare, eu m-am retras într-o altă încăpere, unde buna-cuviinţă îmi îngăduia să vorbesc, şi am discutat despre lucruri potrivite pentru acest moment cu cei care socoteau că nu trebuie să mă părăsească la nevoie. Îmi îmblînzeam prin balsamul adevărului[954] o adîncă suferinţă pe care tu o cunoşteai, Doamne, dar pe care prietenii mei nu o bănuiau; mă ascultau cu luare-aminte, dar socoteau că nu au simţămîntul durerii. Dar eu, aproape de urechile tale, acolo unde nici unul dintre ei nu putea să asculte, mă mustram aspru pentru slăbiciunea inimii mele, încercam să-mi strunesc şuvoiul durerii, izbuteam pentru o clipă, dar el răbufnea apoi cu şi mai mare forţă, nu însă pînă acolo încît să-mi izbucnească lacrimile sau să mi se schimbe înfăţişarea; eu ştiam totuşi cît chin înăbuşeam în inimă. Întrucît îmi era extrem de neplăcut să simt în mine aceste slăbiciuni omeneşti, cu toate că nu le putem ocoli, căci fac parte din ordinea firească a lucrurilor şi din condiţia ce ne este sortită, durerea mea era sporită de această nouă durere[955] şi eram astfel frămîntat

de o tristeţe de două ori mai mare.

32. Cînd corpul mamei a fost dus la mormînt, m-am dus şi m-am întors fără să-mi curgă nici o lacrimă. Nici în timpul rugăciunilor pe care le revărsam către tine în momentul cînd îţi era adusă în cinstea ei jertfa izbăvirii noastre, pe cînd corpul neînsufleţit, după cum cerea obiceiul locului, era aşezat înaintea mormîntului, înainte de a fi coborît în groapă, nu, nici chiar în momentul acestor rugăciuni nu am plîns; dar întreaga zi am fost copleşit de durere în taina inimii mele şi, cu mintea descumpănită, te rugam, atît cît eram în stare, să vindeci durerea mea, însă tu nu m-ai ascultat; cred că ai făcut aşa pentru că ai dorit să întipăreşti în memoria mea, fie şi prin această singură dovadă, cît de tari sînt lanţurile obişnuinţei, chiar şi într-un spirit care se hrăneşte cu Cuvîntul ce nu înşală. Mi-a trecut chiar prin minte să merg să mă îmbăiez, fiindcă auzisem că băile şi-au căpătat acest nume deoarece grecii le numeau cu cuvîntul βαλανεῖον, ceea ce înseamnă că baia alungă neliniştea din suflet[956]. Dar iată, mărturisesc şi aceasta înaintea îndurării tale, *părinte al orfanilor*[957]: m-am îmbăiat, dar am rămas la fel ca înainte de a mă fi îmbăiat. Nu am scos afară din inima mea sudoarea amară a tristeţii. În cele din urmă am adormit; cînd m-am trezit, am observat că durerea s-a mai potolit cumva şi, cum eram singur în patul meu, mi-am amintit versurile atît de adevărate ale robului tău Ambrozie. Căci tu eşti

Dumnezeu, Creatorul tuturor,
Cîrmuitorul cerurilor, cel care îmbraci
Ziua cu podoaba luminii,
Noaptea cu binecuvîntarea somnului,

Pentru ca liniştea să redea
Muncii lor obişnuite încheieturile uşurate,
Să aline minţile ostenite
Şi să risipească suspinele neliniştite.[958]

33. Şi aşa, puţin cîte puţin, m-am întors la vechile mele gînduri cu privire la slujitoarea ta; mă gîndeam la evlavia ei faţă de tine, la sfinţita ei blîndeţe şi nemărginita ei îngăduinţă faţă de mine. Părăsit de ea pe neaşteptate, m-a cuprins bucuria de a plînge *înaintea feţei tale*[959] din pricina ei şi pentru ea, din pricina mea şi pentru mine. Am dat drumul lacrimilor, pe care le stăpînisem pînă atunci, să curgă cît vor ele, aşternîndu-le sub inima mea ca pe un culcuş în care ea şi-a găsit odihna; căci de faţă erau doar urechile tale ca să le audă, şi nu orice om care ar fi

putut interpreta cu dispreţ jalea mea.

Iar acum, Doamne, îţi mărturisesc totul în această carte. Să o citească cine doreşte şi să o interpreteze cum doreşte. Iar dacă ar găsi cineva un păcat în faptul că mi-am jelit mama doar cîteva frînturi dintr-o oră, pe mama mea, moartă pentru un timp pentru privirile mele[960], dar care a plîns pentru mine atîţia ani pentru ca eu să trăiesc înaintea privirilor tale, acela să nu-şi bată joc de mine, ci mai degrabă, dacă are cu adevărat milă, să plîngă el însuşi pentru păcatele mele înaintea ta, care eşti părintele tuturor fraţilor Hristosului tău.

CAPITOLUL AL XIII-LEA
O rugăciune pentru Monica. Meditaţie asupra destinului omenesc

34. Acum, cînd inima mi s-a vindecat de acea rană, căreia i s-ar putea reproşa prezenţa unui sentiment prea trupesc, revărs înaintea ta, Dumnezeul meu, un cu totul alt fel de lacrimi pentru slujitoarea ta; sînt lacrimi care izvorăsc dintr-un spirit cutremurat la vederea primejdiilor care pîndesc orice suflet *ce moare întru Adam*[961]. Cu toate că, întărită întru Hristos, încă înainte de a fi dezlegată de trup, mama mea a trăit în aşa fel încît a slăvit numele tău prin credinţa şi prin comportările ei, nu aş îndrăzni să afirm că, după ce tu ai adus-o la o nouă viaţă prin Botezul tău, de pe buzele ei nu a ieşit nici un cuvînt împotriva învăţăturilor tale. Fiul tău, care este Adevărul, a spus: *Dacă cineva va spune fratelui său „nebunule“, acela va fi vrednic de focul Gheenei*[962]. Şi vai de orice viaţă de om, oricît de vrednică de laudă ar fi ea, dacă o vei cerceta fără marea ta îndurare! Dar, fiindcă tu nu ne cercetezi greşelile cu asprime, noi sperăm cu mare încredere că vom afla cîndva un loc în preajma ta. Dacă cineva înşiruie înaintea ta meritele sale, ce altceva înşiruie decît darurile tale? O, de-ar cunoaşte oamenii ce sînt ei ca oameni şi *dacă cei care se laudă s-ar lăuda întru Domnul!*[963]

35. De aceea, o, tu, slava mea şi viaţa mea, *Dumnezeule al inimii*[964] mele, lăsînd pentru o clipă deoparte faptele ei bune, pentru care cu bucurie îţi aduc mulţumiri, îţi voi înălţa acum rugăciuni pentru păcatele mamei mele; ascultă-mi ruga, în numele celui care este leacul pentru rănile noastre[965], al celui care a fost atîrnat pe lemnul crucii şi *stă la dreapta ta şi mijloceşte pentru noi*[966]. Ştiu că orice faptă a ei a fost săvîrşită cu milă şi că şi-a înapoiat cu toată inima datoriile către datornici. Iartă-i şi tu ei datoriile sale faţă de tine, dacă a făcut vreuna în cei atîţia ani trecuţi după cufundarea în apa mîntuirii. Iartă-i-le, Doamne, iartă-i-le, te implor, şi *nu*

intra cu ea la judecată[967]. Fie ca *mila să biruiască în faţa judecăţii*[968], deoarece cuvintele tale sînt adevărate şi ai făgăduit îndurare celor îndurători[969]. Căci dacă ei au fost îndurători, tu eşti acela care i-ai făcut îndurători, tu, *care te-ai îndurat de cine ai vrut să te înduri şi ai avut milă de cine ai vrut să ai milă*[970].

36. Ai făcut deja, cred, ce te rog, Doamne, *dar primeşte încă şi această ofrandă a gurii mele*![971] În apropierea zilei cînd urma să fie dezlegată de lumea aceasta, mama nu s-a gîndit să ceară ca trupul ei să fie înveşmîntat în haine bogate sau să fie îmbălsămat cu miresme scumpe, nu a dorit un monument somptuos, nici nu s-a îngrijit să-şi aibă mormîntul în patrie. Nu acestea au fost ultimele dorinţe pe care mi le-a lăsat. Nu a dorit decît să ne aducem aminte de ea la altarul tău, pe care l-a slujit zi de zi, fără întrerupere[972], ştiind că de la altarul tău ne va fi împărţită jertfa sfîntă[973] prin care a fost şters *înscrisul care ne era potrivnic*[974] şi prin care a triumfat asupra vrăjmaşului nostru, care ţine socoteala greşelilor noastre şi caută mereu să ne reproşeze ceva, negăsind în schimb nimic la acela prin care noi sîntem biruitori. Cine-i va aduce înapoi sîngele lui nevinovat? Cine-i va înapoia preţul cu care ne-a cumpărat pentru ca să ne smulgă de la acest vrăjmaş? De această taină a răscumpărării noastre şi-a legat slujitoarea ta sufletul său, cu lanţurile credinţei. Fie ca nimeni să nu o smulgă de sub ocrotirea ta! Între ea şi tine să nu se strecoare nici cu forţa, nici cu vicleşuguri, *leul şi şarpele*[975]. Şi ea nu va răspunde că nu are nici o datorie de plătit, din teama de a nu fi convinsă şi cîştigată de un acuzator şiret, ci va răspunde că datoriile ei au fost răscumpărate de Acela[976] căruia nimeni nu-i poate da înapoi preţul pe care l-a plătit pentru noi fără să fi avut vreo datorie.

37. Odihnească-se în pace alături de bărbatul ei, care i-a fost şi primul, şi singurul ei soţ, pe care l-a slujit cu acea *răbdare* care *a dat roade*[977] întru tine, aşa încît pînă la urmă l-a cîştigat şi pe el de partea ta. Insuflă-le, Doamne, Dumnezeul meu, insuflă-le gîndul cel bun robilor tăi şi fraţilor mei, fiilor tăi şi stăpînilor mei, pe care eu îi slujesc cu inima, cu glasul şi cu scrierile mele, insuflă-le tuturor gîndul cel bun ca atunci cînd vor citi aceste pagini să-şi aducă aminte la altarul tău de Monica, roaba ta, de Patricius, care a fost odinioară soţul ei[978], de cei prin a căror carne m-ai adus pe mine în această viaţă – cum anume, nu ştiu[979]. Să-şi aducă aminte cu un simţămînt te evlavie de cei care au fost părinţii mei în această lume trecătoare[980], de fraţii mei întru tine, Părinte, şi întru mama noastră, Biserica Universală[981], de concetăţenii mei din Ierusalimul cel veşnic, spre care suspină poporul tău în rătăcirile lui, de la plecare pînă la întoarcerea către tine. Astfel, prin rugăciunile multor oameni care vor citi *Confesiunile*

mele, ultima ei dorinţă se va îndeplini mai din belşug decît doar prin rugăciunile mele982.

814 Invocaţia care deschide Cartea a IX-a, inclusiv citatul din Ps. 116:16–17, aminteşte de începutul Cărţii a VIII-a. Identificarea analogică cu persoana psalmistului are în vedere următoarele fapte: ca fiu al Monicăi, Augustin devine el însuşi creştin, prin rugăminţile mamei sale.
815 Ps. 35:10.
816 *Cf.* supra, II, vii.
817 Verbul *exhaurire* creează aici, după opinia lui Labriolle, o imagine dură, datorită conotaţiilor acestui verb care, după cum explică Cicero în *De lege agraria*, II, xxvi, 70, se foloseşte de obicei cu referire la asanarea mlaştinilor sau a cloacelor.
818 Ps. 19:15.
819 *Cf.* supra, VIII, ii şi infra, X, xxxvi, 58.
820 În VII, i, Augustin arată că, la momentul respectiv, şi-l imagina pe Dumnezeu ca pe o lumină corporală, viziune amendată în sensul interiorizării, în VII, x.
821 Ternenul *honor* din original poate semnifica deopotrivă „cinstire“, dar şi „rang înalt; funcţie publică“ sau „prestigiu“. *Cf.* Labriolle: *dignité*; Orsa: *onore*, Pine-Coffin: *honour*, Bernhart: *Ehre*.
822 O asemenea persoană a fost Augustin însuşi de multe ori în tinereţea sa, ca de exemplu atunci cînd se declară mîndru de ştiinţa sa, în epoca în care studia scrierile filosofilor neoplatonici (*cf.* supra, VII, xx).
823 Verbul *garrire*, folosit aici de Augustin are sensul propriu „a flecări; a sporovăi“; întrebuinţarea acestui cuvînt sugerează intimitatea sufletească cu Dumnezeu.
824 Expresie biblică, vezi, de exemplu, Ps. 19:15.
825 *Feriae vindemialiae* sau *vindemialia*, literal, „sărbătorile culesului“, corespundeau în vremea lui Augustin cu principala vacanţă şcolară.
826 *Cf.* Ps. 84:6.
827 „Cîntarea treptelor“ este denumirea tradiţională a *Psalmilor* de la 119 la 133. Denumirea se datorează faptului că aceşti psalmi erau cîntaţi pe parcursul procesiunilor către Ierusalim, cetate construită pe o înălţime, cu ocazia celor mai importante sărbători ale calendarului israelit. O explicaţie mai puţin probabilă a etimologiei acestei expresii se află într-un pasaj din Iosephus Flavius, *Bella Iudaica*, V, v, 3, unde se spune că, în timpul procesiunilor sacre în Templu, şirul bărbaţilor era separat prin cincisprezece trepte de cel al femeilor.
828 *Cf.* Ps. 120: 3–4.
829 Aluzie la un element al doctrinei maniheiste, *cf.* supra, nota 55, la Cartea a III-a.
830 *Cf.* Ps. 120:3–4.
831 *Cf.* Rom. 14:16.
832 Literal, „plămînul meu a început să cedeze“. La această afecţiune pulmonară Augustin se mai referă şi în *Contra Academicos*, I, i, 3, precum şi în *De ordine*, I, ii, 5.
833 *Cf.* Ps. 46:11.
834 *Cf.* Ps. 1:1. Sugestie subtilă, căci *cathedra* trimite aici deopotrivă la funcţia profesorală, ca şi la „scaunul celor fărădelege“, celebră expresie psalmică.
835 Se înţelege, de lumea profană.
836 Această „întovărăşire“ (*consortium*) a unor bărbaţi decişi să urmeze împreună o viaţă în spirit creştin prefigurează deja comunitatea de tip monahal de mai tîrziu.
837 Fiind căsătorit, Verecundus nu putea fi primit în comunitatea concepută de Augustin.
838 Luc. 14:14.
839 A primit Botezul.
840 Anticul orăşel *Cassiciacum* a fost identificat cu mica localitate Cassiope de Brianza, situată astăzi la 33 de kilometri nord de Milan.
841 *Cf.* Ps. 68:15. În acest loc, versiunea biblică citată de Augustin diferă de tradiţia curentă a *Vulgatei*, ca şi de cea masoretică. O interpretare a acestui pasaj veterotestamentar ne oferă Augustin în *Enarrationes in Psalmos*, LVII, 22.
842 Prieten apropiat al lui Augustin, Nebridius este amintit prima dată în *Confesiuni* la IV, iii, 6, vezi şi notele 25, la Cartea a IV-a, şi 15, la Cartea a VII-a. Această „groapă a erorii“ (*fovea... erroris*) este concepţia maniheistă, împărtăşită o vreme şi de Augustin (*cf.* supra, V, ix, 16).
843 Expresie biblică, *cf.* Luc. 16:22. Augustin a încercat de mai multe ori, în diferite locuri ale

operei sale, să formuleze o interpretare convenabilă a acestei expresii evanghelice, pe care o defineşte el însuşi drept alegorică (*Contra Faustum Manichaeum*, XXXIII, 6). În *Epistola* CLXIV, iii, 7, „sînul lui Avraam“ este văzut ca denumire a unui spaţiu de linişte tainică şi indefinibilă, iar în *Contra Faustum Manichaeum*, XXXIII, 5, ca un loc al fericirii liniştite. În *Epistola* CLXXXVI, 26, „sînul lui Avraam“ este identificat cu raiul făgăduit pe cruce de Iisus Hristos tîlharului cel pocăit (*cf.* Luc. 23:43).

844 Terminologia din această secvenţă trimite limpede la gîndirea Sf. Pavel, *cf.* Rom. 8:15 şi 1Cor. 7:22.

845 Expresia *homuncio inexpertus* este tipică pentru stilul Sf. Augustin. Pentru înţelesul ei *cf.* şi *l'être chétif et sans lumière* (Labriolle); *omunculo inesperto* (Orsa); *poor ignorant man* (Pine-Coffin); *unerfahrenes Menschenkind* (Bernhart).

846 Cu alte cuvinte, lumina divină a cunoaşterii extatice învăluie inclusiv interiorul spiritului omenesc. Cf. *Epistola* XCII, 1: „Şi astfel, toţi vor contempla într-un mod mult mai deplin decît cel obişnuit, al profeţilor din lumea aceasta, vor contempla în chip dumnezeiesc dacă vor fi plini de Dumnezeu. Nimic din ceea ce este greu pentru cineva angrenat în cunoaştere, nimic nu le-ar rămîne ascuns.“

847 Ps. 27:8.

848 Din grupul care îl însoţea pe Augustin, făceau parte: mama sa, Monica, fiul său, Adeodatus, fratele său Navigius, verii Rusticus şi Lastidianus, precum şi concetăţenii şi discipolii săi Alypius, Lycentius şi Trygetius. Aceste informaţii ne sînt oferite de Augustin în *De vita beata*, I, vi.

849 Se înţelege, la Cassiciacum.

850 La aceste reminiscenţe ale orgoliului de literat păgîn care mai transpare încă în primele sale scrieri cu caracter creştin se referă Sf. Augustin şi în *Retractationes*, *Prologus*, 3: *adhuc saecularium litterarum inflatus consuetudine scripsi* – „pînă acum am scris umflat de orgoliul literaturii profane“. Ca să ne păstrăm în limitele adevărului, trebuie să reţinem faptul că, practic, Augustin nu a putut renunţa total şi definitiv la deprinderile retoricii clasice, la nivelul expresiei formale, discursul său fiind cel mai „păgîn“ din seria operelor părinţilor bisericeşti contemporani cu el.

851 Pasajul, în condensarea sa eliptică, pune probleme de traducere: *Ibi quid egerim in litteris iam quidem servientibus tibi, sed adhuc superbiae scholam tamquam in pausatione anhelantibus testatur libri disputati.* Pentru edificarea cititorului, ofer cîteva din traducerile existente: „A quoi j'employai mes talents littéraires, que déjà sans doute je mettais à votre service, mois qui, dans leur souffle haletant – tel le lutteur pendant la pause – exhalaient encore l'orgueil de l'école, on peut le voir dans les *Dialogues*“ (Labriolle). „Was ich dort an Wissenschaften trieb, die zwar schon in Deinen Dienste stehen sollten, aber doch noch, gleichsam in Todesröcheln, die von Hochmut besessene Schule atmen, davon zeugen die Schriften über philosophische Gespräche“ (Bernhart). „Once we were there I begun at last to serve you with my pen. The books I wrote are evidence of this, although the old air can still be sensed in them, as though I were still panting from my exertions in the school of pride. In them are recorded the discussions“ (Pine-Coffin). „L'attività letteraria da me esplicata laggiu¸ interamente al tuo servizio, benché sbuffante ancora, come nelle pause della lotta, di alterigia scolastica, e testimoniata nei libri ricavati dalle discussioni (Orsa)“.

852 Este vorba de dialogurile filosofice *Contra Academicos*, *De vita beata*, *De ordine* şi *Soliloquia.*

853 Din bogata corspondenţă pe teme filosofice între Augustin şi Nebridius nu s-au păstrat decît douăsprezece epistole, care în numerotaţia tradiţională poartă numere de la III la XIV. Dintre acestea, nouă aparţin lui Augustin (III, IV, VII, IX-XIV), iar celelalte trei cuprind răspunsurile lui Nebridius (V, VI, VIII).

854 2Petr. 3:18.

855 Mai mult decît probabil, Augustin face aluzie aici la termenul *salvator*, utilizat în terminologia creştină pentru a reda grecescul σωτήρ, atribut fundamental al lui Iisus Hristos. Format la şcoala romană tradiţională, Alypius avea scrupule filologice faţă de acest termen, neacceptat de terminologia filosofică latină. Pentru a traduce din greceşte pe σωτήρ, epitet frecvent al lui Zeus, autori precum Cicero, Tacitus sau Martianus Capella folosesc echivalentele *conservator* sau *servator*. La această chestiune filologică aparent minoră, dar cu implicaţii apologetice, se referă polemic Augustin în *Sermones*, CCXIX, 6, în termenii următori: „Iisus Hristos este Hristosul mîntuitor (*salvator*); aceasta este semnificaţia latinească a lui Iisus. Să nu-şi pună filologii întrebarea cît este de latinesc acest cuvînt, ci mai degrabă să aibă creştinii în vedere cît este el de adevărat. Mîntuirea (*salus*) este un cuvînt latinesc: a mîntui (*salvare*) şi mîntuitor (*salvator*) nu au existat înainte de venirea Mîntuitorului; cînd însă el a venit la latini, atunci au apărut şi aceste cuvinte.“

856 Subtilă aluzie intertextuală la Ps. 29:5: „Glasul Domnului sfărîmă cedrii! Domnul zdrobeşte cedrii Libanului“ (Radu–Gal.). Învăţămîntul clasic păgîn este privit aici ca o expresie a orgoliului omenesc, pedepsit ca atare de Dumnezeu.
857 Ps. 19:6.
858 După Harnak, *Medizinisches aus der ältesten Kirchengeschichte* (1892), citat de Labriolle, nota 1, p. 215, abundenţa metaforelor medicale era o trăsătură de stil frecventă în scrierile creştine din primele secole. Această compasiune a Sf. Augustin pentru adversarii de idei este exprimată, cu referire chiar la manihei, în scrierea *Contra epistolam quem vocant Fundamenti*, II, 3: „Sînt porniţi împotriva voastră [a maniheilor] acei oameni care nu cunosc cu cît efort se află adevărul şi cît este de greu să ocoleşti greşelile [...], cît de greu este să-ţi vindeci ochiul lăuntric [...]. Eu mă abţin cu tărie să fiu pornit împotriva voastră, trebuie să vă suport aşa cum m-am suportat odinioară pe mine însumi; mă simt obligat să mă simt faţă de voi cu multă răbdare, aşa cum s-au purtat faţă de mine prietenii mei, atunci cînd rătăceam orb prin învăţăturile voastre.“
Despre motivul „Hristos ca vindecător“ au mai scris J. Ott, *Die Bezeichnung Christi als ijatrov in der urchristlichen Literatur*, în „Zeitschrift der Katolik“, Bd. 90, 1910, pp. 457 şi urm.; Kittel, *Wörterbuch zum Neuen Testament*, III, Stuttgart, 1936, pp. 194 şi urm.
859 Ps. 4:1.
860 Interlocutorii imaginari ai lui Augustin sînt în continuare maniheii.
861 *Cf.* Ps. 31:7.
862 Ps. 4:3.
863 *Cf.* Ps. 4:4 şi Efes. 1:20.
864 Vezi mai sus, nota 22, la Cartea a III-a.
865 *Cf.* Luc. 24:49.
866 Ioan 7:39.
867 Ps. 4:3-4.
868 Rom. 8:34. Maniheii credeau, dimpotrivă, că moartea lui Iisus Hristos nu a fost o moarte reală, ci doar una aparentă.
869 Ps. 4:5. În *Enarrationes in Psalmos*, IV, 6, Augustin propune două interpretări posibile pentru acest verset din *Psalmi:* a) atunci cînd ne mîniem trebuie cel puţin să condamnăm această pornire de mînie; b) „mîniaţi-vă pe voi înşivă din pricina păcatelor trecute şi încetaţi să mai păcătuiţi în viitor“ (*irascimini vobis ipsis de praeteritis peccatis et ulterius peccare desinite*).
870 Este vorba în continuare despre manihei; *cf.* supra, V, x, 18.
871 Rom. 2:5.
872 Accente pronunţat neoplatonice: esenţa şi adevărul lucrurilor se află dincolo de imaginile vizibile şi temporare ale lucrurilor.
873 Ps. 4:7.
874 Ps. 4:7. În *Enarrationes in Psalmos*, Augustin oferă următoarea interpretare a acestui verset din *Psalmi: Signatum autem dixit in nobis tanquam denarius signatur regis imagine: homo enim factus est ad imaginem et similitudinem Dei* – „«Însemnat» spune că în noi se întîmplă la fel cum un dinar este întipărit cu chipul regelui: căci omul este creat după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu“.
875 Ioan 1:9.
876 *Cf.* Efes. 5:8.
877 Expresia *aeternum internum*, pe care am tradus-o literal prin *acel lăuntric etern*, cf. *das Inwendig-Ewige* (Bernhart), *interno l'eterno* (Orsa), repetă o formulă-cheie a metafizicii augustiniene; accentul pus pe interioritatea persoanei ca spaţiu al întîlnirii cu Iisus Hristos este una din liniile de forţă ale augustinismului. Alţi traducători preferă o redare extensiv-analogică a sintagmei în cauză: *cette lumière éternelle* (Labriolle); *the eternal light* (Pine-Coffin).
878 Ps. 4:7.
879 În original, *intus in cubili*, literal: „în interior, în culcuş“, reprezintă încă o expresie a temei interiorităţii. În *Enarrationes in Psalmos*, IV, 9, Augustin explică înţelesul figurat al lui *cubile* „culcuş“, echivalîndu-l cu mai transparentul *cor,* „inimă“. Alte propuneri de interpretare: *dans cette retraite intime* (Labriolle), *in my inmost heart* (Pine-Coffin), *dentro, nella mia stanza segreta* (Orsa), *drinnen im innersten Gemach* (Bernhart). Vezi şi supra, notele 61 la Cartea a VI-a, 3, 5 şi 93, la Cartea a VII-a.
880 În original, *vetustatem meam*, literal: „vechimea mea“, expresie eliptică tipică stilului Sf. Augustin.
881 *Cf.* Ps. 4:8.
882 *Cf.* Ps. 4:8. Fraza include o amplă parafrază a versetelor de la sfîrşitul acestui psalm: *Dedisti laetitiam in corde meo. A fructu frumenti, vini et olei sui, multiplicati sunt.*

883 *Cf.* Ps. 4:9.
884 1Cor. 15:54.
885 În original, sintagma *id ipsum valde*, parafrază a expresiei psalmice de mai sus, înseamnă literal „acest însuşi foarte“ sau „acest însuşi suprem“. Alte interpretări: *cet «Etre même»* (Labriolle), *the eternal God* (Pine-Coffin), *das Eine sich Gleich* (Bernhart). *Cf.* mai jos, IX, x, 24 şi nota corespunzătoare.
886 Acest ultim verset al *Ps.* 4 sună în *Vulgata* altfel: *quoniam tu, Domine, singulariter in spe constituisti me*. Traducerile tradiţionale ale Bibliei diferă şi ele în acest loc. Am tradus acest verset ţinînd seama de interpretarea pe care Augustin însuşi i-o dă în *Enarrationes in Psalmos*, IV, 10. Adverbul *singulariter*, după cum se înţelege de altfel din context, trimite la ideea de singularizare în simplitate, consecinţă a renunţării la speculaţiile de tip maniheist. De altfel, cîteva rînduri mai sus, Augustin afirmă în spirit neoplatonic, dar, deopotrivă, şi creştin, că Dumnezeu este simplitatea absolută. Pentru această interpretare vezi şi Labriolle: „vous m'avez affermi en me simplifiant dans l'expérance“ şi Bernhart: „weil Du, «Herr, auf Dich, den Einen und Einfachen, mich in Hoffnung angewiesen hast»“. Alte opţiuni: „it was you, o, Lord, who *bade me repose in confidence unprotected*“ (Pine-Coffin), „căci tu, Doamne, numai tu, mă faci să locuiesc fără grijă“ (Radu–Gal.); „ma tu, *Signore, mi hai stabilito, unificarmi nella speranza*“ (Orsa).
887 *Cf.* Ps. 139:21.
888 Expresia *Deus salutis omnimodae* este redată de Pine-Coffin într-o semnificaţie mai largă: *the God who gives health to the body as well as to the soul*.
889 Tăbliţele cerate (*tabellae ceratae*) erau în antichitatea romană suportul obişnuit al scrierii curente. Vezi şi supra, nota 61 la Cartea a VI-a.
890 Vezi supra, nota 13.
891 Expresia *venditor verborum* este sarcastică şi dispreţuitoare la adresa unei profesiuni pe care Augustin o servise şi el pînă atunci cu devotament.
892 Augustin foloseşte aici termenul *antistes*, literal: „înaintestătător“, care îl desemna în latina imperială pe marele preot al religiei oficiale în stat. Creştinii i-au atribuit sensul curent „episcop“.
893 Termenul *gratia* din original însemna, de regulă, „harul (divin)“.
894 Sintagma *vacatio gentium* desemnează esenţa universalismului creştin. În Biserica lui Hristos sînt chemaţi nu doar evreii, ci şi „neamurile“, adică toţi oamenii. Nu întîmplător Sf. Ambrozie îi recomandă lui Augustin să citească, aşadar, cartea profetului Isaia, acesta fiind cel mai „creştin“ dintre vechii profeţi (*cf. De civitate Dei*, XVIII, 29). Sf. Ieronim, contemporan al Sf. Augustin, îl numeşte pe Isaia „evanghelistul Vechiului Testament“ (*Epistola* CXVIII).
895 În calitate de catehumen, Augustin trebuia să se înscrie pe lista celor care urmau să fie botezaţi în noaptea de Paşti. Instrucţia pregătitoare pentru acest eveniment era efectuată, conform tradiţiei, în perioada Păresimilor. Augustin nu a participat la lecţiile de catehizare, pregătindu-se singur. În anul 387, anul Botezului Sf. Augustin, prima zi de Păresimi a căzut la 10 martie, iar prima zi a Paştilor pe 25 aprilie. Vezi şi supra, nota 36 la Cartea a VIII-a.
896 Vezi supra, iv, 8.
897 În momentul redactării *Confesiunilor* (anul 397), Adeodatus era deja mort, căci a trăit doar şaptesprezece ani (372–389). Mama sa fusese femeia cu care Augustin împărţise cîţiva ani din viaţă şi pe care fusese silit să o părăsească (vezi supra, nota 96 la Cartea a VI-a). Augustin l-a iubit foarte mult pe acest unic fiu al său, pe care în considera supradotat, după cum se vede şi din acest pasaj al *Confesiunilor*. Numele *Adeodatus* este un nume tipic creştin, fiind creat în textul *Vulgatei* (2Regi 21:19 şi 1Paral. 20:5), pentru a corespunde numelui ebraic *Eleanan*. Un nume punic compus, obişnuit printre locuitorii Africii de nord romane, este *Itanbaal*, cu întocmai aceeaşi semnificaţie precum *Adeodatus*. Acest tip de nume par să fi fost frecvent purtate de creştinii din Africa proconsulară. Alte nume „teofore“ atestate în documentele acesti epoci sînt *Quodvultdeus* „ceea ce doreşte Dumnezeu“, *Deogratias* „mulţumiri lui Dumnezeu“, *Deusdedit* „Dumnezeu a dăruit“ sau *Deodatus* „dăruit de Dumnezeu“. Vezi şi supra, nota 8 la Cartea a IV-a.
898 În original, una din figurile etimologice care abundă în stilul lui Augustin: *reformare nostra diformia* „a readuce la forma (frumoasă) iniţială lucrurile deformate“.
899 Dialogul *De Magistro* a fost scris în anul 389, la Thagaste, puţină vreme după întoarcerea din Italia. Cu o infrastructură filosofică complexă, *De Magistro* are ca temă centrală prezenţa lui Iisus Hristos în adîncul conştiinţei umane, ca unic şi suprem învăţător. Vezi ediţia bilingvă comentată pe care am dat-o acestui dialog, în 1995 la Institutul European din Iaşi. Pentru amănunte referitoare la epoca la care face referire aici Augustin vezi *Introducerea* la această ediţie, în special cap. 1.1. *Istoricitatea dialogului: împrejurările redactării, personajele*. Vezi şi mai sus, notele 100 la Cartea a IV-a şi 32 la Cartea a V-a.

900 Termenul original este adjectivul *coaevus*, literal: „contemporan“, termen pe care dicţionarele îl indică drept o creaţie lexicală a Sf. Augustin.
901 Era în Sîmbăta Paştilor, aşadar, pe data de 24 aprilie 387. Vezi supra, nota 83.
902 Implicaţiile utilizării muzicii în Biserică sînt pe larg analizate de Augustin mai jos, X, xxxiii, 49–50. *Cf.* şi comentariile mele la acele pasaje.
903 Ecouri ale acestei grave înfruntări între creştinismul ortodox şi arianism din primii ani de domnie a lui Valentinian transpar şi în scrierile Sf. Ambrozie, de exemplu în *Epistola* XX şi în aspra predică a acestuia, rostită împotriva episcopului arian Auxenţiu.
904 În original apare termenul *grex* „turmă“.
905 Din nou apare termenul *antistes* „înaintestătător“, *cf.* supra, nota 80. Este vorba, fireşte, de Sf. Ambrozie.
906 Pe locul vechii bazilici construite de Sf. Ambrozie se află astăzi biserica San Ambrogio din Milan.
907 *Cf.* Ps. 116:15.
908 Împărăteasa Iustina.
909 *Cf.* Luc. 18:11.
910 *Cf.* Cînt. 1:3.
911 *Cf.* Ps. 68:6.
912 Sintagma *faenea domus*, pe care am redat-o literal, este o sugestie metaforică a efemerităţii. Dicţionarele înregistrează, de asemenea, sintagma augustiniană *faenea felicitas* „fericire de fîn; efemeră“. În *Enarrationes in Psalmos*, CII, 22, Augustin explicitează această metaforă: „întreaga strălucire a neamului omenesc [...] este doar un fir de iarbă“. Sursa metaforiei este probabil biblică: *Omnis caro sicut faenum veterascet* – „Orice trup se învecheşte precum fînul“ (Sir. 14:18) sau *Omnis caro faenum et omnis gloria eius quasi flos agri* – „Toată făptura este ca iarba şi toată mărirea ei ca floarea cîmpului“ (Is. 40:6, Radu–Gal.). Vezi şi supra, nota 2 la Cartea a IV-a.
913 *Cf.* Ps. 68:7: *Qui habitare facis unanimes in domo*. Ediţiile moderne ale *Bibliei* diferă în acest loc de formula augustiniană.
914 În original apare o subtilă metaforă, greu de tradus, cu elemente din sfera semantică militară: *relicta militia saeculari accinctus in tua*, literal: „după ce a părăsit serviciul secular, s-a încins cu al tău“.
915 *Cf.* Ps. 5:8.
916 Figura bătrînei servitoare a familiei Monicăi reprezintă o mărturie edificatoare pentru rolul jucat de sclavi şi în genere de oamenii umili în propagarea ideii creştine în primele veacuri.
917 Sir. 19:1.
918 Manuscrisele care au conservat *Confesiunile* diferă în acest loc. Dintre alte lecţiuni indicate în aparatul textologic al ediţiei sale (*praesitos*, *reprobos*), Labriolle reţine lecţiunea ediţiei maurine a călugărilor benedictini, *praepositos*, pe care o traduce prin sintagma *personnes interposées*. Am urmat şi eu această interpretare care mi s-a părut reclamată de context, cu toate că alţi traducători au alte opţiuni: *those who are placed over us* (Pine-Coffin), *le gerarchie umane* (Orsa), *die Vorgesetzen* (Bernhart).
919 Pentru frecvenţa imaginilor „medicale“ în textul Sf. Augustin vezi supra, nota 46, precum şi nota 6 la Cartea a VII-a.
920 Compusul *meribibula* (*merum* „vin curat“, *bibulus* „băutor“) nu este atestat în întrega literatură latină decît la Augustin, fiind, probabil, o creaţie lexicală proprie. Pentru sensul acestui cuvînt *cf.* şi *biberonne* (Labriolle), *drunkard* (Pine-Coffin), *beona* (Orsa), *Weinsäauferin* (Bernhart).
921 În original, *cubilis iniuriae*, literal: „ocările patului [conjugal]“, expresie cu ecouri biblice.
922 *Cf.* Iuda, 21.
923 Încheierea oficială a unei căsătorii implica un anumit ritual şi o procedură juridică în cadrul căreia lectura solemnă a contractului matrimonial ocupa un loc important. Iată cum descrie acest moment Augustin însuşi în *Sermones*, LI, 22: „Este citit contractul de căsătorie; este citit în prezenţa tutror martorilor; este citit înaintea părinţilor, în momentul în care îşi dau fiica.“
924 *Cf.* Ps. 59:18.
925 Fin observator al psihologiei feminine, Augustin îşi înăspreşte aici tonul, pînă la sarcasm. Am încercat deci o traducere cît mai apropiată de „cruditatea“ metaforică a textului original. Labriolle, p. 226, nota 1, caracterizează pasajul prin expresiile „un réalism tres hardi, et une minutieuse fidélité“.
926 În textul original: *docente te magistro intimo in schola pectoris*; încă una din numeroasele formulări ale doctrinei augustiniene despre învăţătorul lăuntric, vezi supra, nota 87, precum şi notele 100 la Cartea a IV-a, 32 la Cartea a V-a.

927 *Cf.* 1Tim. 5:4, 9 şi 10.
928 Întru Hristos, *cf.* Gal. 4:19.
929 Din Italia către Africa, ţinta finală a proiectatei călătorii. În realismul ei înduioşător, scena relatată aici a inspirat adesea pe artişti. Labriolle, p. 228, nota 1, citează un tablou celebru, pictat în anul 1846 de Ary Scheffer şi păstrat astăzi la Muzeul Luvru din Paris.
930 *Cf.* Fil. 3:14.
931 1Cor. 2:9.
932 *Cf.* Ps. 36:10.
933 În original: *quoquo modo rem tantam cogitaremus*, literal: „să putem gîndi într-un fel oarecare un asemenea lucru“. Este vorba despre viaţa eternă a sfinţilor, tema meditaţiei Monicăi şi a lui Augustin. Pentru alte interpretări ale generalului *rem tantam* cf. *un si haut sujet* (Labriolle), *una realtà cosμ alta* (Orsa), *this great mistery* (Pine-Coffin), *ein so erhabene Gegenstand* (Bernhart).
934 Expresia originală *id ipsum*, care desemnează în tradiţia deopotrivă neoplatonică şi veterotestamentară Fiinţa supremă, apare şi mai sus, IX, iv, 11 (vezi şi nota 73 la această carte). Sursa primară veterotestamentară trebuie să fie autodefinirea lui Iahwe în propoziţia *Ego sum qui sum* „eu sînt cel ce sînt“, *cf.* şi Ps. 102:28: *Tu autem idem ipse est, et anni tui non deficiunt* – „Tu însă rămîi mereu acelaşi şi anii tăi nu vor avea sfîrşit“. Ideea imutabilităţii Fiinţei divine se află de altfel în centrul interpretării pe care Augustin o dă acestei expresii în *Enarrationes in Psalmos*, CXXI, 5: *quod semper eadem modo est* – „ceea ce fiinţează întotdeauna la fel“; *quod aeternum est* – „ceea ce este veşnic“. Augustin dă însă o interpretare personalizată, în spiritul doctrinei evanghelice, Fiinţei plotiniene impersonale; *cf.*, din nou, *Enarrationes in Psalmos*, CI, 12: *Tu quis es? «Idem ipse est». Tu qui dixisti: «Ego sum qui sum» idem ipse es. Et quamvis etiam ipsa non essent nisi ex te, et per te, et in te, tamen non sunt quod ipse es; «tu» enim «idem ipse es»* – „Cine eşti tu? «Este el însuşi». Tu, care ai spus: «Eu sînt cel ce sînt» eşti tu însuţi [=Fiinţa ca atare]. Şi, cu toate că acestea [=pămîntul şi cerurile] nu fiinţează decît de la tine, prin tine şi în tine, totuşi nu sînt ceea ce tu eşti; «tu» înseamnă «identitatea însăşi» [=Fiinţa ca atare]“.
935 În original: *perambulavimus gradatim cuncta*. Cu toate că, în ultimă instanţă, Augustin consideră că suprema cunoaştere a Fiinţei este un act de iluminare spontană (vezi mai jos nota 126), el nu dispreţuieşte, în privinţa cunoaşterii creaturii în toată diversitatea ei, procedarea gradată. De sorginte platonică şi neoplatonică, ideea aceasta este exprimată mereu de Sf. Augustin. Iată, de exemplu, un pasaj din *De Magistro*: „Aş dori să ne îndreptăm păşind pe trepte potrivite cu măsura paşilor noştri neputincioşi“ – *gradibus quibusdam infirmo gresui nostro accomodatis perduci cupiam.* Un amplu comentariu asupra temei poate fi găsit în nota 152 a ediţiei mele la *De Magistro* amintită de cîteva ori mai sus.
936 Expresia *regio ubertatis indeficientis* trebuie pusă în relaţie cu cea antonimă, *regio dissimilitudinis*, comentată pa larg mai sus, în nota 100 la Cartea a VII-a.
937 În original, o metaforă pastorală cu ecouri din *Psalmi: ubi pascis Israel in aeternum veritatis pabulo* – „unde îl paşti pe Israel în veşnicie, pe păşunea adevărului
938 Pentru Augustin cunoaşterea extatică a Supremului nu este un proces, ci un act spontan, o strălucire de o clipă, care se petrece în interioritatea cea mai adîncă a persoanei. Dintre nenumăratele formulări ale acestui element al doctrinei augustiniene, citez aici pe cea din *De Magistro*, XIV, 45: *inter tempus cogitationis vel locutionis nulla mora interponitur* – „între momentul cînd învăţătorul vorbeşte şi momentul cînd discipolul recunoaşte un gînd nu se interpune nici un răstimp“. Despre alte implicaţii ale acestei distincţii de natură gnoseologică, vezi notele 5, 34 şi 392 ale ediţiei mele la *De Magistro* citată mai sus.
Expresia *toto ictu cordis*, literal: „printr-o întreagă izbitură a inimii“, ca şi expresia înrudită *in ictu trepidantis aspectus* „în străfulgerarea unei priviri înfiorate“ din *Confesiuni*, VII, xvii, 23, atestă limpede coloratura neoplatoniciană a discursului augustinian. În esenţă, atît accesul ascensional de la lucrurile create către cauza lor primă, cît şi experienţa iluminării, a trăirii spontane a divinului prin contemplare, sînt elemente ale metafizicii plotiniene. Iată, spre ilustrare, ce spune Plotin în Enneades, V, I, 2: „Cum se răspîndeşte viaţa deopotrivă în întregul univers ca şi în fiecare individ? Pentru a înţelege, trebuie ca sufletul să contemple Sufletul universal. Pentru a se ridica la această contemplare, sufletul trebuie însă să se arate demn prin nobleţea lui, să se desprindă de greşeală şi să se depărteze de obiectele care fascinează privirea sufletelor vulgare, să se arunce într-o reculegere profundă, să facă să înceteze în jurul lui nu doar neliniştea trupului care îl înfăşoară şi furtuna senzaţiilor, ci şi tot ceea ce îl înconjoară. Să tacă deci totul, pămîntul, marea, aerul şi chiar cerul.“
939 *Cf.* Rom. 8:23. Semnificaţiile expresiei pauline *primitiae spiritus* au fost analizate pe larg de Jean Pépin, în articolul *«Primitiae spiritus». Remarques sur une citation paulinienne des*

«Confessiones» de Saint Augustin, în „Revue historique des réligions“, 1951, pp. 155–202. Pentru contextul de aici, Pépin propune interpretarea „jertfa noastră cea dintîi, spiritul“. În eclesiologia Vechiului Testament, *primitiae* (în vechea tradiţie terminologică romînească *pîrga*) sînt primele roade ale oricărei culturi, oferite lui Dumnezeu. O interpretare spiritual-alegorică a „jertfei dintîi“ avem la Augustin în *De diversis quaestionibus*, unde se vorbeşte despre „ceea ce spiritul a oferit lui Dumnezeu ca jertfă şi a fost cuprins de către focul dumnezeiesc al milei“.

940 Reluare a unei idei fundamentale din cadrul concepţiei despre limbajul omenesc a Sf. Augustin: afectat de existenţa în timp, deci coruptibil, limbajul uman este doar o imagine incompletă a Verbului divin. Vezi şi supra, notele 27, 29, 41 şi 62 la Cartea I, 50 şi 53 la Cartea a IV, 144 la Cartea a VII-a.

941 *Cf.* Ps. 31:11 şi Ps. 98:3–5.

942 Sînt cuprinse în această enumerare modalităţile prin care Dumnezeu se adresează oamenilor în mod indirect: prin mesajul lucrurilor (*per ea*), prin cuvintele omeneşti (*per linguam carnis*), prin mesaje îngereşti (*per vocem angeli*), prin tunetul din norul lui Moise (*per sonitum nubis*) şi, în sfîrşit, prin parabolele evanghelice (*per aenigma similitudinis*).

943 Se înţelege, a Verbului divin.

944 1Cor. 15:51.

945 1Cor. 15:51.

946 Despre semnificaţia exactă a termenului *catholicus* cf. supra, nota 5 la Cartea a VI-a.

947 În acest loc, Bernhart inserează o notă în care constată cîteva inadvertenţe cronologice între relatarea Sf. Augustin şi tradiţia calendarului bisericesc, în care moartea Sf. Monica este comemorată la data de 4 mai. Mai jos, în § 28, Augustin afirmă că mama sa a zăcut nouă zile înainte de a-şi da sufletul, iar în § 27 se spune că între momentul discuţiei de la fereastră şi momentul cînd Monica s-a îmbolnăvit au trecut cinci zile. Aceste paisprezece zile însumate ar indica, potrivit tradiţiei, ziua de 20 aprilie drept limita cea mai timpurie a discuţiei de la fereastră, la Ostia. Numai că, după cum se ştie (vezi supra, XI, vi, 14 şi notele corespunzătoare), la data de 24 aprilie, în ajunul primei zile a Paştilor anului 387, amîndoi, şi mama, şi fiul, se aflau încă la Milan, unde Augustin a primit Botezul. Aşadar, data aproximativă a morţii Monicăi este 12 mai.

948 Este vorba despre Navigius, *cf.* supra, nota 36.

949 Col. 1:15.

950 Este oarecum surprinzătoare această inflexibilitate a lui Augustin faţă de o dorinţă în fond nevinovată a mamei sale, pe care o denumeşte sarcastic *ista insanitas* (*cf.* Labriolle: *ce voeu assez vain*, Bernhart: *dieser armselige Wunsch*, Pine-Coffin: *this vain desire*, Orsa: *questi pensieri futili*). Această atitudine detaşată, critică şi rigoristă faţă de slăbiciunea mamei sale, în care un psihanalist ar vedea poate expresia unui complex oedipian, este cu atît mai surprinzătoare cu cît nu se întemeiază pe nici un articol de credinţă sau pe vreun element al tradiţiei creştine. Bernhart, p. 890, nota 46, citează, dimpotrivă, din *Breviarium*-ul lui Grigorie cel Mare un pasaj în care acest sfînt se bucură amintindu-şi că şi Sfîntul Benedict a cerut să fie înhumat alături de sora sa Scholastica.

951 Vezi capitolul anterior.

952 *Cf.* 1Tim. 1:5. „Motivele sigure“ (*rationibus certis*) de care vorbeşte aici Augustin vin din credinţa creştinilor că, după modelul învierii Mîntuitorului, toţi oamenii vor învia la viaţa de apoi. *Cf.* 1Tes. 4: 13-14: „Fraţilor, despre cei ce au adormit nu vrem să fiţi în neştiinţă, ca să nu vă întristaţi în rînd cu ceilalţi care nu au nădejde, deoarece, dacă credem că Iisus a murit şi a înviat, tot aşa credem că Dumnezeu pe cei adormiţi întru Iisus aduce-i-va împreună cu el“ (Radu–Gal.).

953 Ps. 101:1.

954 În original: *fomentum veritatis* „oblojeala adevărului“.

955 În original, o formulă retorică „d’une recerche un peu precieuse“ (Labriolle), un joc de cuvinte deseori practicat de Augustin: *alio dolore dolebam dolorem meum*, literal: „cu o altă durere mă îndureram de durerea mea“. Alte versiuni moderne: *ma douleur elle-même me faisait me douloir d’une autre douleur* (Labriolle), *I had the added sorrow of being grieved by my own feelings* (Pine-Coffin), *schmertzte mich mein Schmerz zu neuem Schmerz* (Bernhart), *era un nuovo dolore, che mi addolorava per il mio dolore* (Orsa).

956 Cu toate că punea puţin preţ pe etimologie (*origo verborum* „originea cuvintelor“), operaţie pe care în *De dialectica*, 9, 3, o numeşte „prea indiscretă şi foarte puţin necesară“ (*nimis curiosa et non nimis necessaria*), Augustin, asemenea multora dintre contemporanii săi, ca şi predecesorilor păgîni, nu ezită să practice acest exerciţiu mental, în special din raţiuni expresiv-retorice. Explicaţiile etimologice sînt presărate din abundenţă în mai toate scrierile sale. Dacă ar fi să-i aplicăm propriile criterii de explicare a originii înţelesului cuvintelor, expuse pe larg în capitolul al VI-lea al opusculului de tinereţe *De dialectica* (vezi ediţia pe care am dat-o acestei scrieri,

Humanitas, Bucureşti, 1991, notele 44–70, pp. 61 şi urm.), am avea aici de-a face cu principiul „vecinătăţii“ (*vicinitas*), combinat cu cel al „asemănării sunetelor“ (*similitudo sonorum*). Este astfel stabilită o relaţie explicativă între latinescul *balneum* şi grecescul şi grecescul βαλανεῖον, acesta din urmă fiind descompus arbitrar şi fantezist (după exigenţele etimologiei ştiinţifice moderne) în verbul βαλλω „a arunca“ şi substantivul an…a „nelinişte“. În realitate, gr. βαλανεῖον şi lat. *balneum* au amîndouă un etimon indoeuropean comun (*cf.* Charles Bailly, *Dictionnaire grec-franc¸ais*, ed. a XI-a, s.v.).
Avîndu-şi originea în cultura păgînă clasică, recomandarea băii şi a somnului ca remedii împotriva durerilor şi a tristeţii este reţinută şi de unii autori creştini. În acest sens, la acest pasaj din *Confesiuni* trimite Thomas de Aquino în *Summa Theologica*, I, ii, 38, 5.
957 Ps. 68: 6.
958 Tradiţia îi atribuie Sf. Ambrozie un număr de douăsprezece imnuri religioase, compuse în dimetrul iambic acatalectic, formulă metrică foarte răspîndită în poezia latină din epoca tîrzie a Imperiului. Dintre toate aceste douăsprezece imnuri, patru sînt considerate absolut autentice (*Aeterne rerum conditor, Deus, creator omnium, Iam surgit ora tertia* şi *Veni, redemptor gentium*) de exegeţii moderni, tocmai pe baza mărturiei Sf. Augustin (vezi Otto Bardenhewer, *Geschichte der altkirchlichen Literatur*, Freiburg im Breisgau, vol III, 1924, p. 544).
959 Ps. 119:169.
960 Pînă la Judecata finală.
961 1Cor. 15:22.
962 Mat. 5:22.
963 2Cor. 10:17.
964 *Cf.* Ps. 73:26.
965 Înfăţişarea lui Iisus Hristos ca „leac“ sau „vindecător“ al păcatelor umanităţii este un motiv frecvent la Augustin, inclusiv în *Confesiuni*, *cf.*, de exemplu, mai sus, cap. iv, 8 şi viii, 18. Vezi şi nota 46 la Cartea a IX-a.
966 *Cf.* Rom. 8:34.
967 *Cf.* Ps. 143:2.
968 Iac. 2:13.
969 „Ignorînd“ relativul *quod*, care leagă propoziţia de fraza următoare, Labriolle interpretează aici verbul *essent* în valoare absolută şi traduce în consecinţă: „et s’ils l’ont été, c’est vous qui leur avez donné de l’etre“. Pentru abordarea corectă a sintaxei frazei, *cf.* însă *furono tali* [i.e. „îndurători“] *in gratia tua* (Orsa), *if they are merciful, it is by your gift* (Pine-Coffin), *und daß sie sind, auch das hast Du gegeben* (Bernhart).
970 *Cf.* Rom. 9:15.
971 *Cf.* Ps. 119:108.
972 *Cf.* supra, VI, ii, 2.
973 În original, *victima sancta*, literal: „animalul de jertfă sfinţit“, una din desemnările curente ale Mîntuitorului, cu o sintagmă veterotestamentară.
974 Este vorba despre păcatul originar, *cf.* Col. 2:14.
975 Nume simbolice ale diavolului, care apar în Ps. 91:13, citat cu această sintagmă şi mai sus, în alt context (VII, xxi, 27).
976 Iisus Hristos.
977 *Cf.* Luc. 8:15.
978 Augustin nu relatează nicăieri în *Confesiuni* momentul morţii tatălui său Patricius, despre care aminteşte însă în treacăt în *Contra Academicos*, II, 2.
979 Acest „nescio“ cu privire la problema originii sufletului este răspunsul constant oferit de Sf. Augustin. „Nu îndrăznesc să dau o definiţie [originii sufletului], căci mărturisesc că nu ştiu“ (*Non sum ausus aliquid definire, quia fateor nescire.*), recunoaşte el în *De anima*, IV, 2. În acelaşi sens, în scrierea sa *Contra Iulianum*, Augustin aminteşte de cuvintele mamei celor şapte fraţi martirizaţi din 2Mac. 7:22: „Nu ştiu cum aţi fost zămisliţi în pîntecele meu, nici cum v-am dat duh şi viaţă, iar înfiriparea aceasta a fiecăruia nu eu am întocmit-o“ (Radu–Gal.).
980 În original: *in hoc luce transitoria*, literal: „În această lumină trecătoare“.
981 Pentru semnificaţia istorică a cuvîntului *catholicus* vezi supra, nota 5 la Cartea a VI-a.
982 Ultima frază, în orgoliul ei reţinut, pare un ecou al horaţianului *Exegi monumentum*.

CARTEA A X-A

CAPITOLUL I
Despre cunoaşterea lui Dumnezeu

1. Te voi cunoaşte, o, tu, care mă cunoşti pe mine, *te voi cunoaşte după cum şi eu sînt cunoscut de tine*[983]. Tărie a sufletului meu, pătrunde în el şi potriveşte-l pe măsura ta, ca să ţi-l însuşeşti şi să-l stăpîneşti *fără vreo pată sau vreo zbîrcitură*[984]. Aceasta este speranţa mea, pentru aceasta vorbesc şi întru această speranţă mă bucur atunci cînd mă bucur cu o bucurie întremătoare. Cît priveşte însă celelalte bucurii ale vieţii acesteia, cu atît mai puţin sînt vrednice de lacrimile noastre cu cît le plîngem mai mult, şi cu atît ar trebui să le plîngem mai mult pe acelea pe care le plîngem mai puţin. Eu ştiu că *tu ai iubit adevărul*[985], fiindcă *acela care lucrează adevărul vine la lumină*[986]. Vreau, aşadar, să lucrez adevărul, atît în inima mea, mărturisindu-mă înaintea ta, cît şi înaintea multor martori, prin ceea ce scriu aici.

CAPITOLUL AL II-LEA
Despre puterea confesiunilor adresate lui Dumnezeu

2. O, Doamne, abisul conştiinţei umane *este gol şi dezvăluit privirilor tale*![987] Ce ar mai putea oare rămîne în mine ascuns de tine, chiar dacă nu m-aş mărturisi ţie? Mai degrabă pe tine te ascund de mine însumi decît aş putea eu să mă ascund de tine. Acum însă, cînd geamătul meu stă mărturie cît de silă îmi este de mine însumi, tu eşti acela care străluceşti pentru mine, care mă bucuri, acela care eşti iubit şi dorit de mine pînă într-acolo încît să-mi fie ruşine de mine, să mă resping pe mine însumi pentru a te îmbrăţişa pe tine, să nu vreau să fiu pe placul fie al meu, fie al tău, decît în numele tău.

În faţa ta, Doamne, stau dezvelit, aşa cum sînt. Şi în ce scop mă mărturisesc ţie, am spus-o deja. Şi mă mărturisesc nu prin cuvinte şi strigăte trupeşti, ci prin cuvintele inimii şi prin strigarea gîndirii mele, pe care urechea ta o poate înţelege. Cînd sînt păcătos, a mă mărturisi către tine nu înseamnă altceva decît să-mi fie silă de mine; cînd sînt însă bun,

atunci mărturisirea nu înseamnă altceva decît să nu-mi însuşesc eu acest merit, *fiindcă tu, Doamne, îl binecuvîntezi pe cel drept*[988], dar mai înainte de asta *tu îl îndreptezi pe păcătos*[989]. Mărturisirea mea, Dumnezeul meu, pe care o fac *înaintea privirilor tale*[990], se petrece, aşadar, deopotrivă şi în tăcere, şi în linişte; căci, deşi glasul meu tace, inima mea strigă! Tot ceea ce spun bine oamenilor tu ai auzit înainte în inima mea, iar tot ceea ce tu auzi în inima mea tu mi-ai spus mai înainte.

CAPITOLUL AL III-LEA
Mărturisindu-se lui Dumnezeu, Augustin se adresează şi oamenilor, pentru a fi înţeles de aceştia

3. Dar ce treabă am eu cu oamenii, ca ei să asculte mărturisirile mele ca şi cum ei ar urma *să-mi vindece mie toate bolile*?[991] O, seminţie indiscretă cînd este vorba să cunoşti viaţa altuia, dar leneşă cînd ar trebui să ţi-o îndrepţi pe a ta! De ce urmăresc să afle de la mine cine sînt eu aceşti oameni care nu voiesc să audă de la tine cine sînt ei înşişi? Iar cînd mă ascultă vorbind despre mine însumi, de unde ştiu ei că spun adevărul, atîta vreme cît nimeni dintre oameni *nu cunoaşte ce se petrece înlăuntrul omului în afară de spiritul acelui om, care se află într-însul*?[992] Dacă însă te aud pe tine vorbind despre ei, nu vor putea spune: „Domnul minte!“ Căci a te auzi pe tine vorbindu-le despre ei înşişi nu înseamnă altceva decît a se cunoaşte pe ei înşişi. Cum ar putea cineva să se cunoască pe sine şi apoi să spună: „Nu este adevărat!“ fără ca să fie el însuşi un mincinos? Dar, fiindcă iubirea *le crede pe toate*[993] – mai ales în rîndul acelora pe care ea îi uneşte între ei legîndu-i de sine –, şi eu, Doamne, mă mărturisesc înaintea ta, pentru ca oamenii să mă asculte[994]; cu toate că nu pot să le dovedesc că mărturisirile mele sînt adevărate, să mă creadă totuşi cel puţin aceia cărora iubirea le deschide urechile către glasul meu!

4. Şi totuşi, lămureşte-mă ce folos am eu din toate acestea, tu, care eşti medicul meu lăuntric[995]! Mărturisirile păcatelor mele trecute, pe care mi le-ai iertat şi le-ai acoperit cu vălul uitării, pentru ca să-mi găsesc în tine fericirea, preschimbîndu-mi sufletul prin credinţa în tine şi prin taina ta, vor tulbura inima celor care le vor citi sau le vor asculta, aşa încît ei să nu mai adoarmă în deznădejde şi să nu mai spună: „Nu pot!“ Dimpotrivă, le va trezi inima la iubirea pentru îndurarea ta, la dulceaţa Harului tău, prin care fiecare dintre noi, oricît de slab ar fi, devine puternic, căpătînd conştiinţa propriei slăbiciuni! Şi celor buni le va face plăcere să asculte despre păcatele trecute ale unor oameni care deja s-au vindecat de ele; ei

se vor bucura nu pentru că acele păcate sînt rele, ci pentru că ceea ce a fost rău nu mai există.

Cu ce folos, Doamne al meu, tu, către care zilnic se mărturiseşte conştiinţa mea, încredinţîndu-se mai degrabă în speranţa îndurărilor tale decît în propria nevinovăţie, cu ce folos, te întreb, mă mărturisesc înaintea privirilor tale oamenilor, în această carte, arătîndu-le nu doar ce am fost odinioară, dar şi ce sînt acum? Folosul mărturisirii trecutului l-am văzut şi l-am amintit. Mulţi oameni care mă cunosc, ca şi alţii care nu mă cunosc, dar au auzit vorbindu-se despre mine sau au citit cărţile mele, doresc să afle ce sînt eu în acest moment cînd îmi scriu *Confesiunile*; însă urechea lor nu este aşezată lîngă inima mea, acolo unde eu sînt cu adevărat eu însumi. Aşadar, ei voiesc să mă audă mărturisind ce sînt eu înlăuntrul meu, acolo unde ei nu pot pătrunde nici cu privirea, nici cu auzul, nici cu mintea lor. Vor să mă audă, gata să mă creadă; cum vor putea fi însă siguri că m-au cunoscut? Iubirea, care-i face buni, este aceea care le spune că nu mint atunci cînd mă mărturisesc, da, iubirea din ei îi face să mă creadă.

CAPITOLUL AL IV-LEA
Despre scopurile pentru care Augustin scrie *Confesiunile*

5. Dar la ce folos se aşteaptă ei ascultîndu-mă? Doresc ei oare să mi se alăture în mulţumirile mele către tine atunci cînd vor fi aflat cît de mult m-am apropiat de tine prin Harul tău, sau să se roage pentru mine atunci cînd vor fi auzit cît de mult mă apasă încă propria mea povară? Căci nu mic este folosul, Doamne, Dumnezeul meu, dacă *mulţi îţi aduc mulţumiri pentru noi*[996] şi mulţi sînt cei care te roagă pentru noi. Fie ca sufletul fraţilor mei să iubească în mine ceea ce ei ştiu din învăţătura ta că trebuie iubit şi să deplîngă în mine ceea ce tu ne înveţi că trebuie deplîns.

Nu mă aştept la un asemenea comportament decît de la un suflet de frate, nu de la unul străin, nu de la sufletul *fiilor străini, a căror gură rosteşte deşertăciuni şi a căror dreaptă este o dreaptă a nedreptăţii*[997]. Adevăraţii mei fraţi sînt aceia care se bucură pentru mine cînd mă pot aproba şi se întristează pentru mine cînd trebuie să mă dezaprobe; ei sînt fraţi adevăraţi deoarece, fie că mă aprobă, fie că mă dezaprobă, mă iubesc întotdeauna. Unor astfel de oameni mă voi dezvălui eu; să respire uşuraţi pentru părţile mele bune, să se întristeze pentru cele rele. Părţile mele bune sînt făurite de tine şi sînt daruri ale tale, pe cînd cele rele sînt din vina mea şi sînt pedepsele pe care tu mi le trimiţi. Să respire uşuraţi pentru cele bune şi să suspine pentru cele rele, iar din inimile lor de fraţi, ca din nişte

cădelniţe cu tămîie, să se înalţe către privirile tale cîntări şi strigăte de jale.

Iar tu, Doamne, încîntat de mireasma care urcă spre sfîntul tău templu, *îndură-te de mine potrivit cu marea ta îndurare*[998], întru numele tău! Şi fiindcă tu nu părăseşti niciodată ceea ce ai început, desăvîrşeşte ceea ce în mine este încă nedesăvîrşit.

6. Acesta este folosul mărturisirilor mele, dacă voi arăta nu atît cum am fost, ci cum sînt acum[999]. Îmi voi spune mărturisirile nu numai înaintea ta, cu o tainică bucurie cutremurătoare şi cu o tainică mîhnire plină de speranţă[1000], ci şi în auzul fiilor credincioşi ai oamenilor, al celor care împărtăşesc bucuria mea şi sînt părtaşi la condiţia mea de muritor, concetăţeni ai mei şi călători împreună cu mine[1001], însoţindu-mă pe calea mea şi păşind fie înaintea mea, fie în urma mea. Aceştia sînt robii tăi, fraţi ai mei, pe care i-ai dorit să-ţi fie fii, iar mie stăpîni, şi pe care mi-ai poruncit să-i slujesc dacă vreau să trăiesc cu tine şi întru tine[1002]. Această poruncă a ta nu ar fi fost îndeajuns dacă mi-ar fi fost transmisă doar prin cuvinte şi dacă nu mi-ar fi arătat calea Cuvîntul tău, prin propriile sale fapte. Şi eu îmi fac datoria[1003] prin fapte şi prin cuvinte, îmi fac datoria sub ocrotirea aripilor tale, căci prea mare ar fi primejdia dacă sufletul nu mi s-ar adăposti sub aripile tale şi dacă slăbiciunea mea nu ţi-ar fi cunoscută. Eu nu sînt decît un copil, însă Părintele meu trăieşte veşnic şi îmi este un ocrotitor mereu alături de mine. Căci unul şi acelaşi este cel care mi-a dat viaţă şi care mă ocroteşte, iar pentru mine tu singur eşti binele meu, tu, Atotputernicule, care eşti alături de mine chiar şi înainte ca eu să fiu alături de tine. Mă voi dezvălui deci în faţa acelora pe care mi-ai poruncit să-i slujesc, dar nu aşa cum am fost, ci aşa cum sînt acum şi cum voi fi de acum înainte. Totuşi, *nu eu singur mă judec*[1004].

În acest fel doresc să fiu ascultat.

CAPITOLUL AL V-LEA
Pentru a se cunoaşte pe sine, omul are nevoie de ajutorul lui Dumnezeu

7. Tu, Doamne, eşti cel care mă judeci deoarece, cu toate că *nimeni dintre oameni nu ştie ce se petrece într-un om în afară de spiritul omului care se află în el*[1005], există totuşi ceva în fiecare om pe care nu-l cunoaşte nici chiar spiritul acelui om, care se află într-însul; însă tu, Doamne, cunoşti totul despre el, fiindcă tu l-ai creat. Iar eu, deşi înaintea privirilor tale mă dispreţuiesc şi mă socotesc ţărînă şi cenuşă[1006], cunosc totuşi despre tine un lucru pe care nu-l ştiu despre mine. Fireşte, *acum vedem ca într-o oglindă, ca într-o parabolă* şi nu încă *faţă în faţă*[1007]; de

aceea, cît timp rătăcesc departe de tine, sînt mai aproape de mine însumi decît de tine, dar ştiu totuşi că tu nu poţi fi pîngărit în nici un fel. Nu ştiu însă despre mine căror ispite aş fi în stare să le rezist şi cărora nu le-aş putea rezista. Speranţa mea stă în faptul că *tu eşti credincios* şi că *nu îngădui ca noi să fim ispitiţi mai mult decît putem îndura, ci odată cu ispita tu ne deschizi şi o ieşire, pentru ca să putem răbda*[1008].

Voi mărturisi, aşadar, ceea ce ştiu despre mine, voi mărturisi şi ceea ce nu ştiu despre mine, căci ceea ce ştiu despre mine ştiu fiindcă tu reverşi lumină asupra mea, iar ceea ce nu ştiu nu voi şti pînă cînd *întunericul meu se va face ca miezul zilei*[1009] înaintea feţei tale.

CAPITOLUL AL VI-LEA
Augustin se întreabă ce este Dumnezeu

8. Te iubesc, Doamne, cu o cunoştinţă sigură şi deloc îndoielnică. Ai străpuns inima mea prin Cuvîntul tău, iar din clipa aceea te-am iubit. Dar iată că, totuşi, şi cerul, şi pămîntul şi toate cele care se află în ele, de peste tot, îmi spun să te iubesc şi nu încetează să o spună tuturor, *pentru ca ei să nu se mai poată dezvinovăţi*[1010] că nu te iubesc. Mai adîncă va fi îndurarea ta faţă de cel de care te-ai îndurat şi vei arăta multă îndurare pentru cel faţă de care te-ai arătat îndurător[1011]. Dacă nu ar fi aşa, cerul şi pămîntul ar rosti laude către tine unor urechi surde.

Dar ce iubesc, de fapt, atunci cînd te iubesc? Nu frumuseţea corpurilor sau gingăşia lor trecătoare, nu strălucirea luminii, a acestei lumini atît de prietenoase faţă de ochii mei, nu suavele melodii ale feluritelor cîntări, nici mireasma dulce a florilor, a parfumurilor şi a balsamurilor, nu mana cerească şi mierea, nici membrele făcute pentru îmbrăţişări trupeşti, nu toate acestea le iubesc eu atunci cînd îl iubesc pe Dumnezeul meu. Şi totuşi, iubesc un anume fel de lumină şi un anume fel de glas, o anume mireasmă, o anume hrană şi o anume îmbrăţişare atunci cînd îl iubesc pe Dumnezeul meu; sînt lumina, glasul, mireasma, hrana şi îmbrăţişarea omului lăuntric[1012], care se află în mine acolo unde pentru sufletul meu străluceşte o lumină care nu are hotar, unde răsună o melodie care nu piere în timp, unde se răspîndesc miresme pe care nu le împrăştie suflarea vîntului, unde se poate gusta dintr-o hrană pe care lăcomia nu o micşorează niciodată şi unde se înlănţuie îmbrăţişări pe care împlinirea dorinţei nu le desface niciodată. Iată ce iubesc eu atunci cînd îl iubesc pe Dumnezeul meu.

9. Dar ce este acest Dumnezeu?

Am întrebat pămîntul şi el mi-a răspuns: „Nu eu sînt Dumnezeu!“

Şi toate vieţuitoarele de pe faţa pămîntului mi-au mărturisit acelaşi lucru. Am întrebat marea şi adîncurile ei, şi toate fiinţele vii care viermuiesc în ele şi mi-au răspuns: „Nu sîntem noi Dumnezeul tău! Caută deasupra noastră!“ Am întrebat suflările vînturilor şi mi-a răspuns întregul aer cu toţi locuitorii lui: „Anaximenes se înşală[1013]! Eu nu sînt Dumnezeu.“ Am întrebat cerul, soarele, luna şi stelele. „Nici noi nu sîntem Dumnezeul pe care îl cauţi“, mi-au spus ele. Am spus atunci tuturor fiinţelor care înconjoară porţile trupului meu[1014]: „Vorbiţi-mi despre Dumnezeul meu, spuneţi-mi ceva despre el, de vreme ce nu voi sînteţi Dumnezeul meu!“ Şi mi-au strigat cu glas înalt: *El ne-a făcut şi pe noi!*[1015] Întrebarea le-am pus-o prin contemplarea mea, iar răspunsul mi l-au dat prin frumuseţea lor.

Atunci m-am întors către mine însumi şi mi-am spus: „Cine eşti tu?“ Şi mi-am răspuns: „Sînt om.“ Iată, trupul şi sufletul meu îmi stau la îndemînă, unul în exterior, iar celălalt în interior. Pe care din aceste două părţi ale fiinţei mele ar fi trebuit să o rog să mă ajute să-l găsesc pe Dumnezeul meu, pe care îl căutasem deja cu trupul meu, de la pămînt şi pînă la cer, pînă acolo unde am putut să trimit ca vestitori razele ochilor mei? Mai bună este partea lăuntrică din mine. Căci ei i-au prezentat solia mesagerii trupului meu, ca unui înainte-stătător şi judecător, aducîndu-i răspunsurile din partea cerului, a pămîntului şi a tuturor fiinţelor care se află în ele, şi care spun: „Nu noi sîntem Dumnezeu“ şi „El ne-a făcut şi pe noi.“ Omul lăuntric a aflat aceste lucruri bizuindu-se pe omul exterior; eu, omul lăuntric[1016], am cunoscut aceste lucruri, eu, eu, sufletul, le-am cunoscut cu ajutorul simţurilor corpului meu. Am întrebat uriaşa alcătuire a universului cu privire la Dumnezeul meu şi mi-a răspuns: „Nu sînt eu Dumnezeu. Dumnezeu este cel care m-a făcut!“

10. Oare nu tuturor celor care au simţurile în bună stare li se arată deopotrivă această frumuseţe a lumii[1017]? Atunci de ce nu le vorbeşte ea tuturor în aceeaşi limbă? Animalele – atît cele mici, cît şi cele mari – o văd, dar nu sînt în stare să-i pună întrebări; căci nu se află în ele, ca să îndrume simţurile purtătoare de mesaj, raţiunea, asemenea unui judecător. Oamenii pot însă să pună întrebări *pentru ca cele nevăzute ale lui Dumnezeu să poată fi văzute cu înţelegerea, cu ajutorul a ceea ce el a creat*[1018]; numai că din prea mare iubire pentru lucrurile create ei le devin robi, iar robii nu pot fi judecători[1019]. Lucrurile create nu dau răspunsuri decît oamenilor care le întreabă, ştiind să le judece; ele nu-şi schimbă vorbirea, adică înfăţişarea lor frumoasă, dacă cineva doar le priveşte, iar altcineva le şi priveşte, le şi pune întrebări, căci, dacă ai face aşa, ar avea o aparenţă diferită în fiecare caz; nu, aparenţa lor rămîne aceeaşi pentru fiecare, doar că pentru cel care doar le priveşte lucrurile rămîn mute, iar

pentru cel care le şi întreabă, ele vorbesc; sau, mai bine zis, ele vorbesc tuturor, însă mesajul lor nu îl înţeleg decît aceia care compară acest glas primit din afară cu adevărul care se află înlăuntrul lor. Adevărul îmi spune: „Dumnezeul tău nu este nici cerul, nici pămîntul şi nici orice alt corp.“ Acest lucru îl spune firea lor; căci pentru oricine este în stare să vadă este limpede că această mare alcătuire a universului este mai mică într-o parte a ei decît în întregimea sa[1020]. Ştiu deja, şi îţi spun, suflete al meu, că tu eşti partea mai bună din mine, fiindcă tu însufleţeşti alcătuirea corporală de care eşti legat, dîndu-i viaţa pe care nici un corp nu o poate oferi altui corp. Dumnezeul tău este însă pentru tine încă şi mai mult, căci el este viaţa vieţii tale.

CAPITOLUL AL VII-LEA
Pentru a ajunge la cunoaşterea lui Dumnezeu, trebuie să trecem dincolo de simţuri

11. Ce iubesc deci atunci cînd îl iubesc pe Dumnezeul meu? Cine este acela care se află deasupra părţii celei mai înalte a sufletului meu? Ca să mă înalţ pînă la el, mă voi ajuta de sufletul meu[1021]. Va trebui să depăşesc această forţă din mine, care mă ţine legat de corp şi care umple de viaţă întreaga alcătuire. Nu prin această forţă îl pot găsi pe Dumnezeu, căci altfel l-ar găsi *şi calul, şi catîrul, fiinţe lipsite de înţelegere*[1022], fiindcă aceeaşi forţă dă viaţă şi corpurilor lor.

Se află însă în mine şi o altă forţă, prin care nu numai că dau viaţă corpului pe care mi l-a făurit Dumnezeu, dar îi dau şi putinţa de a percepe lucrurile prin simţuri; Dumnezeu a poruncit ca nu ochiul să fie acela care aude şi nici urechea să vadă, ci prin ochi să văd, iar prin ureche să aud, şi tot aşa a poruncit în parte tuturor celorlalte simţuri, potrivit locului ocupat de fiecare şi naturii fiecăruia. Astfel, cu ajutorul simţurilor, eu, sufletul, care rămîn unitar, îndeplinesc diferite funcţiuni. Voi depăşi însă şi această a doua forţă din mine, căci şi pe ea o posedă calul şi catîrul; şi ei percep cu ajutorul simţurilor corpului.

CAPITOLUL AL VIII-LEA
Începutul unei ample analize a conceptului de memorie. Diferitele tipuri şi trepte ale memoriei

12. Voi depăşi, aşadar, şi această forţă a firii mele, înălţîndu-mă în mod treptat către acela care m-a creat, şi iată că ajung la largile cîmpii şi la spaţioasele palate ale memoriei, unde sînt strînse comorile nenumăratelor

imagini ale feluritelor lucruri, adunate acolo cu ajutorul simţurilor[1023]. În ea sînt păstrate toate gîndurile noastre, prin care fie că mărim, fie că micşorăm, oricum modificăm într-un fel oarecare faptele pe care le-au adunat simţurile noastre şi, de asemenea, orice altă imagine care a fost pusă la adăpost spre a fi păstrată, atîta vreme cît toate acestea nu sînt înghiţite şi înmormîntate de către uitare.

Cînd mă aflu acolo, în memorie[1024], îi cer să-mi apară orice gînd doresc; unele gînduri se arată imediat, altele se lasă aşteptate mai multă vreme, ca şi cum ar trebui scoase din nişte tăinuite ascunzişuri; mai sînt şi unele care năvălesc îmbulzindu-se atunci cînd dorim altceva şi care se reped în faţă ca şi cum ar spune: „Nu cumva de noi vrei să-ţi aminteşti?“ Pe acestea le alung cu mîna spiritului de pe faţa reamintirii mele[1025], pînă cînd gîndul pe care îl doresc iese la lumină şi înaintează spre privirile mele din ascunzătorile lui. În sfîrşit, sînt şi unele gînduri care se înfăţişează cu uşurinţă şi într-o succesiune netulburată, pe măsură ce le chem; cele care sosesc primele lasă locul celor care urmează şi, întorcîndu-se de unde au plecat, stau pregătite să iasă din nou atunci cînd le-aş chema. Aceasta se întîmplă cînd relatez ceva învăţat pe de rost.

13. În memorie, toate se păstrează separat, potrivit clasei fiecăreia, fiecare senzaţie fiind primită printr-o intrare specială; de exemplu, lumina, toate culorile şi formele corpurilor sînt primite prin ochi, toate felurile de sunete prin urechi, toate mirosurile prin deschizăturile nărilor, toate gusturile prin deschizătura gurii; simţul pipăitului, răspîndit în toate părţile corpului, ne ajută să deosebim între ce este tare şi ce este moale, între ce este fierbinte şi ce este rece, între ce este neted şi ce este aspru, între ce este greu şi ce este uşor, iar aceasta priveşte atît lucrurile din afara, cît şi lucrurile dinlăuntrul corpului. Memoria le primeşte pe toate în vastul său adăpost, într-un fel de cotloane tainice şi greu de descris[1026], pentru a le rechema şi a le avea la îndemînă de cîte ori este nevoie; fiecare intră în memorie pe porţile care i-au fost destinate şi este păstrat la locul lui. Totuşi, în memorie nu intră lucrurile însele, ci doar imaginile lucrurilor pe care le percepem, iar acestea stau la dispoziţia gîndirii, care le poate rechema.

Cu toate că este limpede cu ajutorul căror simţuri au fost prinse şi depozitate înlăuntrul nostru, cine ar putea totuşi să spună cum anume s-au format aceste imagini? Chiar şi dacă stau în întuneric şi în tăcere, pot, dacă aş vrea să îmi aduc în minte nişte culori, pot deci să deosebesc între alb şi negru sau între orice alte culori doresc; în acel moment, nu trebuie să mă tem că vor năvăli nişte sunete şi-mi vor tulbura imaginea obţinută cu ajutorul ochilor, cu toate că şi sunetele se află în memorie, ascunse însă şi

păstrate deoparte. Dacă doresc, pot să le chem şi pe ele în memorie, iar ele sosesc imediat, aşa încît pot să cînt oricît vreau, chiar şi dacă limba mea rămîne tăcută, iar gîtlejul meu nu scoate un sunet; în acele clipe, imaginile culorilor, care nu sînt nici ele mai puţin prezente, nu se amestecă şi nu mă împiedică deloc să mă ocup cu cealaltă parte a tezaurului de imagini, cele strînse prin simţul auzului. Tot aşa se întîmplă şi atunci cînd îmi reamintesc de imaginile pe care celelalte simţuri le-au adunat şi le-au îngrămădit în memoria mea: deosebesc parfumul crinilor de cel al violetelor fără să miros nici o floare; observ că îmi place mai mult mierea decît mustul stat din fiert şi prefer lucrurile netede celor aspre, cu toate că, pe moment, nu am nevoie să gust sau să ating ceva – pur şi simplu doar reamintindu-mi.

14. Aceste lucruri se petrec înlăuntrul meu, în uriaşul palat al memoriei mele. Într-adevăr, în acest palat se află la dispoziţia mea cerul, pămîntul şi marea, împreună cu tot ce am putut reţine din ele cu simţurile, în afară de impresiile pe care le-am uitat. În memorie mă întîlnesc pe mine însumi şi îmi amintesc de mine, despre faptele pe care le-am săvîrşit, despre momentul, locul şi împrejurarea în care le-am săvîrşit, ca şi de starea de suflet în care mă găseam cînd le săvîrşeam. În ea se păstrează toate întîmplările de care îmi amintesc, fie trăite de mine, fie auzite de la alţii. Din acelaşi izvor nesecat împrumut mereu unele după altele fel de fel de imagini ale lucrurilor, fie unele ieşite din propria mea experienţă, fie altele pe care le socot credibile întemeindu-mă pe această experienţă personală; le îmbin pe acestea cu cele trecute şi alcătuiesc din ele acţiuni, întîmplări şi speranţe viitoare şi le contemplu mereu pe toate ca şi cum ar fi prezente[1027]. În tainiţa[1028] uriaşă a spiritului meu, plină de multe imagini ale unor lucruri atît de mari, îmi spun mie însumi: „Voi face lucrul acesta sau lucrul acela“ şi îndată unul din acestea îmi vine în minte. Mai spun în sinea mea: „O, de s-ar întîmpla lucrul acesta sau acela!“ ori „Să îndepărteze Dumnezeu de la noi acest lucru sau pe acela!“ şi, în clipa în care vorbesc, din aceeaşi visterie a memoriei răsar în faţa mea imaginile tuturor lucrurilor despre care vorbesc; dacă ar lipsi aceste imagini, n-aş putea spune nimic despre lucrurile respective.

15. Mare este, Dumnezeul meu, da, foarte mare este puterea memoriei, a acestui lăcaş, încăpător şi nemărginit. Cine ar putea pătrunde pînă în străfundurile lui? Această putere aparţine spiritului meu şi ţine de firea mea; totuşi, nici eu însumi nu pot înţelege în întregime ceea ce sînt. Înseamnă aceasta oare că spiritul este prea strîmt pentru a se putea cuprinde pe sine însuşi? Unde se duce atunci acea parte din sine pe care el nu o poate cuprinde? Cumva în afara lui, şi nu în el însuşi? Cum se poate

totuşi să nu cuprindă o parte din sine? Aceste gînduri îmi trezeau o mare mirare şi mă simţeam copleşit de uimire.

Oamenii[1029] merg să admire înălţimile munţilor, uriaşele talazuri ale mării, largile albii ale fluviilor, marginile necuprinse ale Oceanului sau crugurile stelelor şi nu se mai bagă în seamă pe ei înşişi. Nu li se pare lucru de mirare că, în timp ce vorbeam despre aceste minunăţii, eu nu le vedeam cu propriii mei ochi; şi totuşi, nu aş fi vorbit despre ele dacă munţii, talazurile, fluviile şi stelele, pe care le-am văzut cîndva chiar eu, şi Oceanul, despre care i-am auzit pe alţii vorbind, dacă toate acestea nu le-aş fi contemplat înlăuntrul meu, în memoria mea, în spaţii tot atît de largi ca şi cum le-aş fi văzut aievea, în lumea din afara mea. Şi totuşi, nu le-am sorbit în mine cu privirea atunci cînd le-am văzut cu ochii mei şi nu ele însele se află în mine, ci doar imaginile lor; despre fiecare ştiu însă prin ce simţ al corpului şi-a întipărit imaginea în mine.

CAPITOLUL AL IX-LEA
Despre memoria lucrurilor trecute

16. Dar nu doar astfel de imagini poartă memoria mea în imensa ei cuprindere. Se mai află acolo şi toate elementele ştiinţelor liberale[1030], acelea pe care nu le-am uitat încă, depozitate separat, într-un loc lăuntric, deşi nu este vorba despre un loc propriu-zis; aceste cunoştinţe pe care le port în mine nu sînt nişte imagini, ci sînt lucrurile însele[1031]. Căci ce înseamnă gramatica, ce înseamnă priceperea de a dezbate o problemă, cîte feluri de întrebări există[1032], toate aceste cunoştinţe rămîn în memoria mea, dar nu ca şi cum aş fi lăsat afară lucrul ca atare, păstrînd doar imaginea lui, sau ca şi cum lucrul respectiv ar fi răsunat în auzul meu şi apoi ar fi dispărut. Nu, nu este asemenea unui sunet care se întipăreşte în memorie cu ajutorul urechilor, lăsînd o urmă prin care poate fi rechemat, ca şi cum ar răsuna în continuare după ce el deja nu mai răsună; nu este nici asemenea unei miasme care, în timp ce trece şi se risipeşte în aer, afectează simţul mirosului şi transmite astfel memoriei o imagine a sa pe care o rechemăm cu ajutorul amintirii; nu, nu este asemănătoare nici cu o hrană care, fireşte, îşi pierde gustul în stomac, dar se poate spune că îşi păstrează gustul în memorie; în sfîrşit, nu seamănă cu nimic din ceea ce simte prin atingere corpul nostru şi ne putem imagina cu ajutorul memoriei chiar şi după ce am pierdut contactul cu acel obiect. În toate aceste cazuri, în memorie nu pătrund lucrurile ele însele, ci doar imaginile lor sînt prinse cu o uimitoare rapiditate şi aşezate în ordine în minunatele cămăruţe ale memoriei[1033], de unde reamintirea le scoate în mod minunat.

CAPITOLUL AL X-LEA
Cel care vrea să-l găsească pe Dumnezeu trebuie să învingă şi puterea memoriei

17. Cînd aud spunîndu-se că există trei feluri de întrebări, şi anume: dacă un lucru fiinţează, ce este acel lucru şi ce fel este acel lucru[1034], reţin de fapt imaginile sunetelor din care aceste cuvinte sînt alcătuite şi ştiu că aceste sunete au străbătut aerul însoţite de un zgomot, iar acum nu mai există. Dar lucrurile ca atare, care sînt semnificate de aceste sunete, nici nu le-am atins prin vreun simţ al corpului, nici nu le-am văzut altundeva decît în spiritul meu, iar în memorie am păstrat nu imaginile lor, ci lucrurile însele.

De unde au venit ca să intre în mine ar trebui să-mi spună ele, dacă este cu putinţă: Căci trec prin toate porţile corpului meu[1035] şi nu găsesc nici un loc prin care aceste lucruri să fi intrat. Ochii îmi spun: „Dacă sînt colorate, noi le-am purtat.“ Urechile îmi spun: „Dacă au sonoritate, noi le-am făcut cunoscute.“ Nările îmi spun: „Dacă au miros, prin noi au trecut.“ Chiar şi simţul gustului îmi spune: „Dacă nu au savoare, nu mie să-mi pui această întrebare.“ Şi simţul atingerii îmi spune: „Dacă nu au corp, înseamnă că nu le-am atins, iar dacă nu le-am atins, înseamnă că nu le-am indicat eu.“

De unde au pornit şi pe unde au intrat ele atunci în memoria mea? Nu ştiu cum s-a întîmplat. Cînd le-am învăţat, nu cu mintea altcuiva le-am crezut adevărate, ci le-am recunoscut prin propria mea minte, le-am aprobat ca fiind adevărate şi le-am încredinţat minţii mele, ca şi cum le-aş fi depus la locul lor, de unde să le pot scoate cînd le-aş dori. Ele se aflau, aşadar, acolo şi înainte ca eu să le fi învăţat, dar nu erau încă în memoria mea[1036]. Unde se aflau ele deci şi de ce atunci cînd mi-au fost relatate le-am recunoscut şi am spus: „Da, aşa este, este adevărat.“ S-a întîmplat aşa fiindcă lucrurile erau deja în memoria mea, numai că retrase şi împinse în nişte unghere atît de ascunse, încît probabil că nu le-aş fi putut gîndi niciodată dacă nu ar fi fost scoase la lumină prin îndemnul spre amintire[1037], cuprins în lecţiile primite.

CAPITOLUL AL XI-LEA
Memoria ca punct de sprijin în efortul de căutare a lui Dumnezeu

18. Prin urmare, din această prezentare rezultă că a învăţa asemenea lucruri ale căror imagini nu le culegem cu ajutorul simţurilor,

dar pe care le discernem ca atare, înlăuntrul nostru, fără ajutorul imaginilor şi aşa cum sînt ele în realitate, nu înseamnă altceva decît un proces de gîndire prin care sînt strînse laolaltă fragmentele risipite şi neorganizate, pe care memoria, totuşi, le conţinea; şi mai înseamnă că, reflectînd asupra lor, le obligăm să stea mereu la îndemîna noastră în aceeaşi memorie în care se ascundeau mai înainte, împrăştiate şi părăsite, şi să se prezinte cu uşurinţă la orice chemare, deja familiară, a spiritului.

Memoria mea poartă în ea un mare număr de asemenea noţiuni, pe care deja le-am descoperit şi care, cum spuneam, îmi stau, ca să zic aşa, la îndemînă; asta înţeleg eu cînd spun că le-am învăţat şi că le ştiu. Dacă încetez să le rechem din memorie, fie şi pentru scurte răstimpuri, ele se cufundă înapoi în uitare şi se risipesc în ungherele cele mai ascunse, aşa încît gîndirea trebuie să le regăsească din nou, ca şi cum ar fi noi, să le scoată iarăşi la lumină – căci nu există alt loc în care ele să se poată ascundă – şi să le adune încă o dată la un loc, pentru a putea fi cunoscute. Este ca şi cum aceste noţiuni ar trebui să fie adunate la un loc după un fel de împrăştiere. De aici vine şi cuvîntul *cogitare* „a gîndi“; căci *cogitare* „a gîndi“ vine de la *cogo* „a aduna“, la fel cum *agito* „a pune în mişcare“, „a agita“ vine de la *ago* „a mişca; a face“, iar *factito* „a face ceva în mod obişnuit; a practica“ vine de la *facio* „a face“[1038]. Trebuie spus totuşi că spiritul şi-a revendicat în mod justificat şi doar pentru propria sa folosinţă cuvîntul *cogitare* „a gîndi“, de vreme ce doar în spirit, şi nu doar altundeva se petrece această „culegere“ (*colligitur*), adică „adunare“ (*cogitur*) a noţiunilor[1039].

CAPITOLUL AL XII-LEA
Distincţia între numerele sensibile şi numerele ideale

19. Memoria conţine de asemenea principiile şi nenumăratele legi ale numerelor şi dimensiunilor[1040], dintre care nici una nu a fost întipărită în noi cu ajutorul vreunui simţ corporal, deoarece aceste noţiuni nici nu sînt colorate, nu au nici sonoritate, nu miros, nu au gust şi nu pot fi atinse. Am auzit sunetul cuvintelor prin care sînt semnificate aceste noţiuni atunci cînd se discută despre ele, dar principiile şi legile sînt ceva, iar cuvintele sînt altceva[1041]. Cuvintele au o sonoritate în greacă şi alta în latină, pe cînd principiile nu sînt nici greceşti şi nici latineşti, şi de fapt ele nici nu aparţin limbajului[1042]. Am văzut liniile trasate de meşteri, tot atît de fine precum firul de păianjen; dar liniile la care mă gîndesc eu[1043] sînt altceva, ele nu sînt nişte imagini ale acelora pe care mi le-au arătat ochii mei trupeşti; nu

deţine cunoaşterea lor decît acela care le recunoaşte înlăuntrul lui, fără să se gîndească nicidecum la vreun obiect corporal. Am perceput cu toate simţurile corpului şi numele pe care le folosim cînd numărăm lucruri; dar altceva sînt principiile numerelor[1044], ele nu sînt imagini ale lucrurilor numărate şi, de aceea, ele fiinţează la modul absolut[1045]. Să rîdă de mine că spun aceste lucruri acela care nu le vede! Eu îl voi deplînge pentru rîsul său.

CAPITOLUL AL XIII-LEA
Funcţionarea în timp a memoriei. Memoria şi actualitatea faptelor memorate

20. Toate aceste noţiuni le păstrez în memorie, la fel cum păstrez în memorie şi felul cum le-am învăţat. Am auzit de asemenea şi multe alte argumente aduse împotriva acestor adevăruri şi le păstrez în memorie şi pe acestea; chiar dacă aceste argumente sînt false, faptul că le ţin minte nu este fals. Îmi amintesc de asemenea şi distincţia pe care o făceam între aceste adevăruri şi falsele teorii care li se opuneau; şi este o deosebire între faptul că mă văd acum făcînd această distincţie, pe de o parte, şi, pe de altă parte, faptul că îmi amintesc că am făcut adesea această distincţie în trecut, ori de cîte ori mă gîndeam la astfel de lucruri. Aşadar, nu numai că îmi aduc aminte că am înţeles în trecut aceste lucruri, dar mai încredinţez memoriei şi faptul că, în momentul de faţă, înţeleg şi discern adevărul de falsitate, pentru ca mai tîrziu să-mi aduc aminte că le-am înţeles astăzi. Astfel, îmi amintesc faptul că mi-am amintit, la fel cum, mai tîrziu, dacă îmi voi aminti că am fost în stare în acest moment să-mi reamintesc aceste fapte, îmi voi reaminti doar datorită forţei memoriei mele[1046].

CAPITOLUL AL XIV-LEA
Relaţia între memorie, spirit şi trăirile sufleteşti

21. Memoria mai păstrează de asemenea în sine şi trăirile sufleteşti[1047], dar nu în acelaşi mod în care se găsesc ele în suflet în momentul în care acesta le trăieşte, ci într-un chip cu totul diferit, potrivit cu puterea proprie a memoriei.

Căci îmi aduc aminte cum am fost vesel cîndva, deşi nu mai sînt în acest moment, îmi reamintesc de o tristeţe veche fără să fiu trist, îmi rechem în amintire faptul că m-am temut cîndva, fără să mă tem în acest moment, iar amintirea unei vechi dorinţe îmi revine în minte fără să o mai

simt în această clipă. Uneori însă, dimpotrivă, îmi amintesc cu bucurie de o tristeţe trăită cîndva sau cu tristeţe de vreo bucurie.

Acest fapt nu trebuie să ne mire atîta timp cît este vorba de impresii corporale, căci una este sufletul şi altceva este corpul şi, de aceea, nu este nimic ciudat în faptul că-mi aduc aminte cu bucurie de o durere trecută a corpului meu. În schimb, mintea şi amintirea sînt unul şi acelaşi lucru şi, de aceea, cînd încredinţăm cuiva un lucru cerîndu-i să-l păstreze în amintire, spunem: „Ai grijă, să păstrezi în minte acest lucru!“, iar atunci cînd uităm ceva, spunem: „Nu mai am în minte acest lucru.“ sau „Mi-a ieşit din minte.“; în acest caz, prin cuvîntul „minte“ desemnăm memoria[1048].

Dacă lucrurile stau aşa, cum se face că, în clipa în care îmi amintesc cu bucurie de o tristeţe trecută, mintea reţine bucuria, iar memoria tristeţea? Mintea îmi este bucuroasă, fiindcă în ea se păstrează bucuria; atunci, în măsura în care în ea se păstrează tristeţea, de ce nu este şi memoria, la rîndul ei, tristă? Oare pentru că memoria nu este o parte a minţii? Cine ar îndrăzni să afirme aşa ceva?

Am putea spune, desigur, că memoria este pentru spirit ca un fel de pîntece, iar bucuria şi tristeţea ca un fel de hrană dulce sau amară; cînd sînt încredinţate memoriei, ca şi cum ar fi trecut într-un pîntece, aceste sentimente pot să rămînă acolo, dar nu este cu putinţă să mai aibă vreun gust!

Este ridicol să consideri că memoria este asemănătoare cu un pîntece, şi totuşi ele nu sînt absolut deosebite.

22. Mai mult încă: atunci cînd afirm că există patru tulburări ale spiritului[1049], şi anume dorinţa, bucuria, teama şi tristeţea, această afirmaţie o scot din memoria mea, şi orice discuţie aş putea purta cu privire la ele, clasificîndu-le şi definindu-le pe fiecare în parte după speciile şi genurile lor, tot în memorie o găsesc, şi de acolo îmi scot toate afirmaţiile; totuşi, atunci cînd le rechem din amintire, nu mă simt atins de nici una din aceste patru tulburări ale spiritului. Chiar şi înainte ca eu să mi le fi reamintit şi să le iau în discuţie, ele se aflau acolo, căci altfel nu aş fi putut să le scot la lumină cu ajutorul reamintirii.

Poate că, prin reamintire, aceste trăiri sînt scoase din adîncul memoriei la fel cum hrana este scoasă din pîntece şi revine în gură prin rumegare[1050]. Atunci de ce nu simţim în gura gîndirii noastre, cînd medităm la ele, altfel spus, cînd ni le reamintim, nici dulceaţa bucuriei şi nici amărăciunea tristeţii? Tocmai aici să fie oare deosebirea între cele două procese, întrucît nu există asemănare perfectă? Căci cine ar mai vorbi de bunăvoie despre asemenea lucruri, dacă ori de cîte ori am spune numele

tristeţii sau al temerii, de fiecare dată am fi siliţi să retrăim sentimentul de tristeţe sau de teamă? Şi totuşi, nu am putea vorbi despre ele dacă nu am găsi în memoria noastră nu doar sunetele numelor lor, pe care le avem întipărite în noi de către simţurile corpului ca pe nişte imagini, ci chiar şi noţiunile acestor sentimente. Aceste noţiuni nu le-am primit prin nici una din porţile trupului[1051] nostru, ci fie că spiritul le-a încredinţat memoriei după ce a trăit el însuşi respectivele sentimente, fie că memoria însăşi le-a reţinut, chiar dacă nu i le-a încredinţat spiritul.

CAPITOLUL AL XV-LEA
Memoria şi imaginile verbale ale lucrurilor

23. Este greu de spus dacă acest proces se petrece cu ajutorul imaginilor sau nu.

Rostesc, de exemplu, numele *piatră* sau *soare* atunci cînd nici piatra, nici soarele nu sînt prezente ca atare în faţa simţurilor mele; evident, în memoria mea sînt prezente imaginile acestor lucruri. Rostesc numele durerii corporale, dar suferinţa nu este prezentă, de vreme ce nu mă doare nimic; totuşi, dacă o imagine a durerii nu ar fi fost prezentă în memoria mea, n-aş fi ştiut despre ce vorbesc şi, discutînd despre ea, n-aş fi putut să o deosebesc de plăcere. Rostesc numele sănătăţii corporale cînd corpul îmi este sănătos; în mine se găseşte chiar starea de sănătate. Totuşi, dacă imaginea sănătăţii n-ar fi şi ea întipărită în memoria mea, nu mi-aş aminti în nici un fel ce semnifică sonoritatea acestui nume; cînd s-ar rosti numele sănătăţii în prezenţa lor, nici bolnavii nu ar recunoaşte despre ce este vorba, dacă forţa memoriei lor nu ar fi reţinut imaginea sănătăţii, cu toate că realitatea desemnată lipseşte din corpul lor.

Rostesc numele numerelor concrete[1052] şi iată că în memoria mea sînt prezente nu doar imaginile acestora, ci chiar ele însele. Rostesc numele imaginii soarelui şi ea este prezentă în memoria mea; şi nu îmi rechem în memorie imaginea unei imagini, ci chiar imaginea ca atare; ea însăşi este de faţă atunci cînd mi-o reamintesc. Rostesc numele memoriei şi recunosc numele pe care îl rostesc. Dar unde recunosc eu memoria dacă nu în ea însăşi? Oare memoria este prezentă în sine însăşi doar prin imaginea ei sau prin ea însăşi?

CAPITOLUL AL XVI-LEA
Memorie şi uitare

24. Cum adică? Atunci cînd rostesc numele uitării şi recunosc imediat ce denumesc, cum aş putea recunoaşte dacă nu mi-aş reaminti? Nu vorbesc despre sunetul acestui nume, ci despre lucrul pentru care acest sunet este un semn; dacă aş uita lucrul desemnat, nu aş fi fost, fireşte, în stare să recunosc ce putere de semnificare are sunetul respectiv[1053]. Aşadar, cînd îmi reamintesc de memorie, memoria este prezentă în ea însăşi prin ea însăşi; cînd însă îmi reamintesc de uitare, sînt prezente amîndouă, atît memoria, cît şi uitarea: memoria, datorită căreia îmi reamintesc, şi uitarea, pe care mi-o reamintesc. Dar ce este uitarea dacă nu o absenţă a memoriei? Cum este atunci cu putinţă ca ea să fie prezentă astfel încît să-mi aduc aminte de ea, de vreme ce, în momentul în care este prezentă, nu pot să-mi mai reamintesc ceva? Totuşi, dacă este adevărat că păstrăm în memorie ceea ce ne reamintim şi dacă mai este adevărat şi faptul că, dacă nu ne-am fi reamintit uitarea, nu am fi putut niciodată să recunoaştem ce semnifică acest cuvînt atunci cînd l-am fi auzit rostit, aceasta înseamnă pînă la urmă că uitarea este păstrată în memorie. Este prezent, aşadar, în noi, pentru ca să nu uităm, ceva care, prin faptul că este prezent, ne face să uităm[1054].

Trebuie oare să înţelegem de aici că uitarea nu este prezentă prin sine însăşi în memorie atunci cînd ne-o reamintim, ci doar prin imaginea ei? Deoarece, dacă uitarea ar fi prezentă prin ea însăşi, nu ne-ar determina ea mai degrabă să uităm decît să ne amintim?

Cine va putea, pînă la urmă, să dezlege această întrebare? Cine ar putea înţelege cum stau lucrurile?

25. În ce mă priveşte, Doamne, eu mă chinuiesc în jurul acestei probleme şi mă chinuiesc şi în jurul propriei mele persoane: am devenit pentru mine însumi ca un ogor muncit pînă la istovire şi cu multă sudoare. Căci în acest moment nu cercetăm tărîmurile cereşti[1055], nu măsurăm distanţele dintre aştri şi nici nu cercetăm legile cumpănirii pămîntului. Cel care îşi aminteşte sînt eu, adică spiritul meu. Nu este nimic ciudat în faptul că se află departe de mine tot ceea ce nu sînt eu însumi. Dar ce ar putea fi mai apropiat de mine decît eu însumi? Iată totuşi că nu pot să înţeleg forţa memoriei mele, deşi, fără ea, nu aş putea nici măcar să-mi rostesc propriul nume. Ce ar trebui să spun, de vreme ce a devenit sigur pentru mine faptul că îmi reamintesc de uitare? Să spun oare că sufletul pe care mi-l reamintesc nu se află în memoria mea? Ori să spun că uitarea este prezentă în memoria mea tocmai pentru ca să nu uit? Fiecare din aceste două ipostaze este în întregime absurdă.

Dar există şi o a treia posibilitate. Aş putea să spun că, atunci cînd îmi reamintesc de uitare, memoria mea reţine nu uitarea însăşi, ci imaginea

ei. Dar pe ce temei aş putea afirma aşa ceva, de vreme ce, atunci cînd imaginea unui oarecare lucru se întipăreşte în memorie, este necesar ca mai întîi să fie prezent lucrul respectiv ca atare, a cărui imagine să se poată întipări în memorie. Îmi amintesc astfel de Cartagina[1056], de toate locurile pe unde am fost, de feţele oamenilor pe care i-am văzut şi de toate celelalte lucruri pe care mi le-au transmis simţurile mele; la fel îmi amintesc şi de sănătatea sau de durerea trupului meu. Cînd toate aceste lucruri au fost prezente, memoria mea a prins de la ele imaginile lor, dîndu-mi astfel posibilitatea să le contemplu ca şi cum ar fi prezente şi să revin cu gîndul asupra lor, chiar şi cînd îmi amintesc de ele în absenţa lor.

Aşadar, dacă în memorie se păstrează nu uitarea ca atare, a trebuit totuşi ca ea însăşi să fi fost cîndva prezentă, pentru ca imaginea ei să fi putut fi reţinută. Dar dacă uitarea a fost prezentă, cum ar fi putut ea să-şi înscrie imaginea în memorie, atîta timp cît simpla ei prezenţă ar fi fost de ajuns ca să şteargă tot ceea ce fusese deja însemnat? Şi totuşi, într-un mod oarecare, oricît ar fi de neînţeles şi inexplicabil acest mod, sînt sigur că îmi amintesc de uitare, de această uitare care distruge tot ceea ce ne amintim.

CAPITOLUL AL XVII-LEA
Despre marea vigoare a memoriei. Pentru a ajunge la Dumnezeu, memoria trebuie totuşi depăşită

26. Mare este puterea memoriei, Dumnezeul meu! Este ceva într-un fel înspăimîntător în adînca şi infinita ei complexitate[1057]. Iar acesta este spiritul meu, sînt eu însumi. Ce sînt eu deci, Dumnezeul meu? Care este esenţa mea? O viaţă variată, cu multe faţete şi uluitor de imensă.

Iată, în nenumăratele cîmpii, peşteri şi caverne ale memoriei mele se îngrămădesc fără de număr o mulţime de lucruri[1058] de felurite specii, fie sub formă de imagini, cum sînt toate corpurile, fie prezente ca atare, cum sînt ştiinţele, fie printr-un fel de noţiuni sau însemnări, precum trăirile sufleteşti – pe acestea din urmă memoria le reţine chiar şi atunci cînd spiritul nu le-a trăit, deşi tot ce se află în memorie trebuie să fie şi în spirit. Printre toate acestea, eu umblu de colo-colo, zbor de la un capăt la altul, pătrund chiar, atît cît pot, în adîncimile lor, dar niciodată nu aflu un sfîrşit. Atît este de mare forţa memoriei, atît este de mare forţa vieţii omului, aşa muritor cum este el![1059]

Ce trebuie deci să fac, Dumnezeul meu, tu, adevărata mea viaţă? Voi trece dincolo şi de această forţă a mea, pe care o numim memorie, voi depăşi-o pentru ca să mă avînt către tine, dulcea mea lumină.

Ce ai să-mi spui?[1060] Iată, înălţîndu-mă cu spiritul meu către tine,

care rămîi mereu deasupra mea, voi depăşi şi această forţă a mea care se numeşte memorie, în dorinţa de a te atinge, atît cît este cu putinţă să fii atins, şi de a mă prinde de tine, în măsura în care această prindere este posibilă. Memorie au şi dobitoacele, şi păsările, căci altfel nu şi-ar mai găsi culcuşurile şi cuiburile, şi nici alte multe lucruri cu care sînt obişnuite; fără memorie nu ar fi fost în stare, de altfel, să dobîndească nici o obişnuinţă. Voi depăşi, aşadar, şi memoria, ca să ajung la Acela care m-a despărţit de patrupede şi m-a făcut mai înţelept decît zburătoarele cerului. Voi depăşi şi memoria, dar unde te voi găsi pe tine, Binele cel adevărat şi dulcea mea siguranţă, unde te voi găsi? Dacă te găsesc în afara memoriei mele, ar însemna să nu-mi amintesc de tine. Cum te voi găsi atunci, dacă nu îmi amintesc de tine?[1061]

CAPITOLUL AL XVIII-LEA
Memoria ca punct de sprijin pe drumul căutării lui Dumnezeu

27. Femeia care a pierdut o drahmă a căutat-o cu lampa[1062], dar nu ar fi găsit-o dacă nu şi-ar fi amintit de ea. Altfel, după ce a găsit-o, cum şi-ar fi dat seama că este moneda pe care o caută dacă nu ar fi ţinut-o minte? Îmi amintesc că am căutat şi am găsit multe lucruri pierdute. Ştiu acest lucru deoarece, în timp ce căutam un lucru oarecare şi cineva mă întreba: „Nu cumva este acesta? Sau poate celălalt lucru?“, eu răspundeam mereu: „Nu, nu este acesta.“, pînă mi se arăta lucrul pe care îl căutam. Oricare ar fi fost acel lucru, dacă nu l-aş fi ţinut minte, nu l-aş fi putut găsi, chiar dacă mi-ar fi fost arătat, deoarece nu l-aş fi recunoscut. Aşa se întîmplă întotdeauna, ori de cîte ori căutăm şi regăsim vreun lucru pierdut. Într-adevăr, dacă un lucru oarecare, de exemplu un obiect vizibil, dispare din faţa ochilor noştri, dar nu şi din memoria noastră, imaginea sa este păstrată în interiorul nostru, şi noi îl căutăm pînă cînd ne apare din nou în faţa privirilor. Odată ce a fost găsit, obiectul este recunoscut după imaginea care se află înlăuntrul nostru. Nu spunem că am găsit un lucru pe care îl pierduserăm dacă nu îl recunoaştem, şi nu putem să îl recunoaştem dacă nu ni-l reamintim. Obiectul pierise doar din faţa ochilor noştri, memoria îl păstrase mereu.

CAPITOLUL AL XIX-LEA
Despre stabilitatea memoriei

28. Cum adică? Atunci cînd memoria pierde ea însăşi ceva, cum se

întîmplă cînd uităm şi căutăm să ne amintim de un lucru, unde oare căutăm dacă nu în memoria însăşi? Iar dacă memoria ne prezintă cumva un lucru în locul altuia, noi respingem ceea ce ne prezintă, pînă cînd apare ceea ce căutăm. Cînd apare acest lucru, spunem: „Acesta este“, ceea ce nu am spune dacă nu am recunoaşte şi nici nu am recunoaşte dacă nu ne-am fi amintit. Adevărul este că, de fapt, uitaserăm.

Sau poate că nu ne scăpase cu totul din memorie şi, cu ajutorul părţii rămase, noi căutam partea cealaltă, deoarece, simţind că nu putea să desfăşoare în întregime ceea ce de obicei i se prezenta ca un întreg, şi şchiopătînd mutilată, ca să zic aşa, de această obişnuinţă, memoria cerea stăruitor să i se dea înapoi partea care-i lipsea.

Ceva asemănător se întîmplă cînd vedem cu ochii sau ne gîndim la o persoană cunoscută, dar i-am uitat numele şi încercăm să ni-l amintim; dacă ni se prezintă orice alt nume, noi nu facem nici o legătură, deoarece gîndirea nu este obişnuită să facă această asociere; de aceea, respingem orice nume, pînă apare acela care satisface pe deplin gîndirea noastră, deprinsă cu imaginea persoanei respective. Dar de unde apare acest nume dacă nu chiar din memorie? Chiar şi cînd îl recunoaştem fiindcă altcineva ni-l sugerează, tot din memoria noastră iese. Căci nu este vorba despre ceva nou, pe care ajungem să-l credem, ci, amintindu-ni-l, încuviinţăm spunînd că numele rostit acum este cel adevărat. Dacă însă numele respectiv s-ar fi şters în întregime din spiritul nostru, nu ni l-am fi amintit chiar dacă ne-ar fi fost sugerat. Căci nu uităm cu desăvîrşire ceva despre care ne amintim că am uitat. Aşadar, un lucru pe care l-am uitat cu totul nu putem să îl căutăm nici măcar ca pe un lucru pierdut.

CAPITOLUL AL XX-LEA
Ideea de fericire, ca şi dorinţa de a fi fericit, se datorează memoriei

29. Cum să te caut atunci, Doamne? Cînd te caut pe tine, Dumnezeul meu, eu caut viaţa fericită[1063]. Trebuie să te caut pentru ca sufletul meu să trăiască. Căci corpul meu îşi ia viaţa din sufletul meu, iar sufletul meu primeşte viaţă de la tine. Cum să caut deci viaţa fericită? Căci nu o pot avea pînă nu voi ajunge să spun: „Gata! Iată viaţa fericită!“[1064] Dacă trebuie să spun cum voi căuta viaţa fericită, îmi pun următoarele întrebări. Să o caut oare prin reamintire, ca şi cum aş fi uitat-o, dar încă mai ţin minte că am uitat-o? Sau să o caut prin dorinţa de a o cunoaşte ca şi cum ar fi ceva necunoscut pentru mine, fie pentru că nu am cunoscut-o niciodată, fie pentru că am uitat-o pînă într-atît încît nu-mi mai amintesc

nici faptul că am uitat-o? Fireşte, viaţa fericită o doresc toţi şi nu este nimeni care să nu o dorească. Dar unde au cunoscut-o pentru ca să o dorească atît? Unde au văzut-o pentru ca să o iubească? Este sigur că fericirea se află în noi, dar nu ştiu cum se întîmplă acest fapt. O cale ar fi a aceluia care este fericit dacă a dobîndit fericirea într-o oarecare măsură; alţii sînt fericiţi cu speranţa de a o dobîndi. Aceştia din urmă deţin fericirea într-o măsură mai mică decît primii, care au dobîndit-o deja, dar oricum şi ei stau mai bine decît aceia care nu sînt fericiţi nici în realitate, nici cu speranţa. Dar pînă şi ei trebuie să deţină fericirea într-un fel oarecare, căci altfel nu ar avea o atît de mare dorinţă de a fi fericiţi; că au această dorinţă este absolut sigur. Într-un fel sau altul, ei au aflat ce este fericirea şi au o oarecare cunoaştere a ei; ceea ce mă frămîntă pe mine acum este să ştiu dacă această cunoaştere a lor se află în memorie sau nu; căci, dacă se află în memorie, înseamnă că au fost fericiţi cîndva[1065]. Dacă au fost fericiţi toţi, fiecare în parte, sau dacă au fost fericiţi doar prin acel om care a păcătuit pentru prima dată, prin care am murit toţi şi din cauza căruia cu toţii ne naştem în suferinţă[1066], aceasta este o problemă care nu mă preocupă acum; caut să aflu doar dacă viaţa fericită se află sau nu în memorie. Căci nu am fi iubit-o dacă nu am fi cunoscut-o. Abia dacă auzim numele *fericire* şi îndată recunoaştem cu toţii că pe ea o rîvnim; nu ne încîntă doar sonoritatea cuvîntului. Cînd un grec aude rostit numele latinesc al fericirii, el nu este încîntat, deoarece nu înţelege despre ce este vorba; noi însă simţim aceeaşi plăcere pe care ar fi simţit-o el dacă ar fi auzit numele fericirii în greceşte. Şi aceasta pentru că lucrul ca atare, desemnat prin cuvîntul *fericire*, nu este nici grecesc, nici latinesc; acest lucru năzuim să-l dobîndim cu toţii, fie că sîntem greci, latini sau vorbitori ai oricărei alte limbi. Fericirea este deci cunoscută de toţi oamenii. Dacă ar fi cu putinţă să-i întrebăm pe toţi într-o singură limbă dacă ar dori să fie fericiţi, toţi ar răspunde fără şovăială afirmativ. Aceasta nu s-ar putea întîmpla decît dacă în memoria lor se păstrează realitatea însăşi, desemnată de cuvîntul *fericire*.

CAPITOLUL AL XXI-LEA
Diferite încercări de definire a fericirii. Toţi oamenii năzuiesc spre bucurie

30. Lucrurile se petrec oare în privinţa fericirii la fel ca atunci cînd cineva care a văzut Cartagina şi şi-o aminteşte? Nu! Viaţa fericită nu poate fi văzută cu ochii, deoarece ea nu este un corp.

Este ea ceva asemănător cu amintirea numerelor? Nu, căci acela

care păstrează în memorie numerele nu mai caută să le dobîndească, în vreme ce ideea pe care o avem despre viaţa fericită ne face să o iubim şi, cu toate acestea, dorim în continuare să o dobîndim, pentru a fi fericiţi.

Ne amintim de fericire aşa cum ne amintim de principiile elocinţei? Şi în acest caz, răspunsul este: Nu! Chiar şi cei care nu sînt încă instruiţi în arta elocinţei recunosc lucrul desemnat atunci cînd aud rostindu-se cuvîntul *elocinţă*, şi sînt mulţi cei care doresc să cunoască arta vorbirii; acest fapt dovedeşte că ideea de elocinţă se află într-înşii. Totuşi, cu ajutorul simţurilor corpului lor, ei au observat elocinţa la alţi oameni, le-a plăcut şi doresc să fie şi ei la fel, cu toate că, dacă nu ar fi avut ei înşişi o cunoaştere interioară a elocinţei, aceasta nu le-ar fi plăcut, iar dacă nu le-ar fi plăcut, nici nu ar fi dorit să o aibă. Viaţa fericită însă nu este cu putinţă să o recunoaştem la alţii cu ajutorul simţurilor.

Poate ne amintim fericirea la fel cum ne amintim bucuria? Se poate să fie aşa. Căci, chiar dacă sînt trist, îmi pot aduce aminte de bucurie, la fel cum, nefericit fiind, mă gîndesc la viaţa fericită. Nu am perceput niciodată această bucurie cu vreun simţ al corpului, nu am văzut-o, nu am auzit-o, nu am mirosit-o, nu am gustat-o, nici nu am atins-o, ci am trăit-o în spiritul meu cînd m-am bucurat, iar ideea de bucurie s-a lipit de memoria mea, aşa încît să pot să mi-o aduc aminte cînd cu dispreţ, cînd cu dorinţă, potrivit cu diversitatea lucrurilor de care îmi amintesc că m-au bucurat. Căci uneori m-a copleşit bucuria pentru nişte lucruri ruşinoase, de care îmi amintesc acum cu dispreţ şi dezgust, iar alteori pentru lucruri bune şi cinstite, la care mă gîndesc cu nostalgie, chiar dacă acum, din întîmplare, acestea îmi lipsesc, şi de aceea îmi amintesc cu tristeţe de vechea mea bucurie.

31. Unde, aşadar, şi cînd am cunoscut prin proprie experienţă fericirea mea, aşa încît să pot să-mi amintesc de ea, să o iubesc şi să o doresc? Nu doar eu singur sau încă alţi cîţiva, ci absolut cu toţii dorim să fim fericiţi[1067]. Dacă însă nu am fi avut o cunoaştere sigură a fericirii, nu am fi dorit-o cu o voinţă atît de puternică. Dar ce înseamnă acest fapt? Cînd îi întrebăm pe doi oameni dacă vor să intre în armată, se poate întîmpla ca unul să răspundă că voieşte, iar altul că nu voieşte. Întrebîndu-i însă dacă vor să fie fericiţi, fiecare din ei va răspunde imediat şi fără şovăire că aceasta le este dorinţa; astfel, singurul motiv pentru care unul doreşte să fie soldat, iar altul nu doreşte, este acelaşi: amîndoi vor să fie fericiţi. Oare unul îşi află bucuria fiind soldat, iar celălalt nefiind? Toţi sînt de acord că voiesc să fie fericiţi, la fel cum, dacă i-am întreba, toţi ar fi de acord, răspunzînd că doresc să se bucure; de fapt, bucuria este ceea ce ei numesc fericirea vieţii. Fiecare o caută în felul lui, dar toţi năzuiesc să

ajungă la acelaşi lucru: să se bucure. Deoarece nimeni nu poate spune că nu a trăit niciodată starea de bucurie, înseamnă că o regăsim în memorie şi o recunoaştem atunci cînd auzim rostindu-se cuvîntul *fericire*.

CAPITOLUL AL XXII-LEA
Adevărata bucurie nu poate fi găsită decît în Dumnezeu

32. Departe de mine, Doamne, departe de inima robului tău, care ţi se mărturiseşte, departe de mine gîndul că orice bucurie m-ar putea face să mă socot fericit. Căci există o bucurie care nu este dată celor fără evlavie, ci doar acelora care te slujesc de bunăvoie, iar această bucurie eşti tu însuţi. Şi aceasta este adevărata fericire a vieţii, să ne bucurăm întru tine, pentru tine şi din cauza ta; aceasta este fericirea adevărată şi nu există altă fericire[1068]. Cei care îşi închipuie că există altă fericire umblă după altfel de bucurie, care nu este adevărata bucurie. Totuşi, de o anumită imagine a fericirii voinţa lor nu se poate desprinde.

983 1Cor. 13:12.
984 Efes. 5:27.
985 *Cf.* Ps. 51:8.
986 Ioan 3:21.
987 1Evr. 4:13.
988 *Cf.* Ps. 7:12.
989 *Cf.* Rom. 4:5.
990 *Cf.* Ps. 96:6.
991 *Cf.* Ps. 103:3.
992 *Cf.* 1Cor. 2:11.
993 *Cf.* 1Cor. 13:7.
994 Labriolle, p. 241, nota 1 şi Bernhart, p. 892, nota 2, atrag atenţia că acest pasaj este important pentru înţelesurile speciale pe care le are termenul *confessio* la Augustin.
995 Despre motivul „Iisus-medic al sufletului“ vezi supra, nota 46 la Cartea a IX-a.
996 *Cf.* 2Cor. 1:11.
997 *Cf.* Ps. 144:8.
998 Ps. 51:1.
999 Întregul discurs al *Confesiunilor* se desfăşoară din perspectiva unui prezent al relatării, adică anul redactării lor, 398. Acum este momentul în care, Augustin subliniază acest fapt, marcînd într-un fel şi limita între partea preponderent narativă a *Confesiunilor*, în care şi-a relatat avatarurile vieţii trecute, şi partea a doua, mai „filosofică“, în care vor fi precizate poziţiile actuale şi trăirile legate de ele.
1000 De remarcat aici un savant procedeu retoric constînd din încrucişarea a două cupluri oximoronice: *exultatio/ tremeo – maeror/ spes.*
1001 Aici Augustin pare să fi indus o ambiguitate voită: „concetăţenii“ şi „tovarăşii săi de călătorie“ pot fi membrii grupului său de africani, în mod strict, dar şi, într-un alt plan, mai larg, toţi creştinii, aflaţi în stadii diverse de apropiere de Dumnezeu.
1002 O primă remarcă asupra sensului adînc al ministeriatului pastoral: preotul este un slujitor al tuturor membrilor comunităţii şi al lui Dumnezeu.
1003 Datoria de episcop.
1004 1Cor. 4:3.

1005 1Cor. 2:11.
1006 *Cf.* Iov, 42:6: „Drept aceea, mă osîndesc pe mine însumi şi mă pocăiesc în praf şi în cenuşă“ (Radu–Gal.).
1007 *Cf.* 1Cor. 13:12: „Acum vedem ca prin oglindă, în ghicitură, atunci însă faţă către faţă“ (Radu–Gal.).
1008 *Cf.* 1Cor. 10:13.
1009 *Cf.* Is. 58:10.
1010 Rom. 1:20.
1011 Parafrază după Rom. 9:15: *Miserabor cuius misereor et misericordiam praestabo cuius miserabor* – „Milui-voi pe care vreau să-l miluiesc şi îndura-mă-voi de cine vreau să mă îndur“ (Radu–Gal.).
1012 Despre semnificaţiile conceptului „omul lăuntric“ vezi supra, notele 100 la Cartea a IV, 32 la Cartea a V-a şi 87 la Cartea a IX-a.
1013 Anaximene din Milet (jumătatea secolului al VI-lea î.Hr.), filosof grec presocratic. A susţinut că principiul tuturor lucrurilor este aerul sau, cum se exprimă Cicero mai aproape de formularea lui Augustin: „Anaximene a fost de părere că aerul este Dumnezeu“ (*Anaximenes aëra deum statuit*).
1014 Expresia *fores carnis* „porţile trupului“ desemnează metaforic cele cinci simţuri omeneşti.
1015 *Cf.* Ps. 100:3.
1016 În legătură cu metafizica „omului lăuntric“ *cf.* supra, notele 100 la Cartea a IV-a, 32 la Cartea a V-a şi 87 la Cartea a IX-a.
1017 Am adoptat soluţia „cette beauté de l’univers“ propusă de Labriolle pentru a echivala latinescul *species*, întrucît contextul reclamă imperios această interpretare, *cf.* şi Orsa: *questa belleza*. Alţi traducători redau sensul literal al lui *species*, adică „imagine, model“: *dieses Bild der Welt* (Bernhart), *the univers around him* (Pine-Coffin).
1018 Rom. 1:20.
1019 Ataşamentul prea mare faţă de creatură este un impediment pentru adevărata cunoaştere a lui Dumnezeu, care nu este de natură intelectuală, ci morală şi mistică. În acest concept se recunosc limpede ecouri din Evanghelie, cum ar fi din Mat. 11:5: „...Ai ascuns aceasta de cei înţelepţi şi le-ai descoperit pruncilor.“
1020 Fiind segmentabil, ansamblul creaturii nu poate fi Dumnezeu, care este simplu, unitar şi indivizibil. Despre „marea masă a creaturii“ (*moles*) vorbeşte Augustin şi mai sus, în VII, I, 1–2, descriind concepţiile maniheiste pe care le împărtăşea el însuşi la acea vreme.
1021 *Cf.* supra, VII, x, 16 şi VII, xvii, 23.
1022 *Cf.* Ps. 32:9.
1023 Începînd de aici şi pînă la sfîrşitul § 31, Augustin efectuează o analiză minuţioasă a multiplelor faţete şi ipostaze ale memoriei. Concept central în gnoseologia augustiniană. memoria a mai fost tratată de Augustin în *Epistola* VII (către Nebridius), în *De Trinitate*, XI, xi-xviii; XIV, xiii-xiv; XV, xxxix-xl, în *De musica*, VI, 4-6, *De quantitate animi*, V, 8 sau în *Contra Epistolam quam vocant Fundamenti*, XVII. O abordare monografică a acestei problematici augustiniene o găsim la Gottlieb Sähngen, *Der Aufbau der augustinischen Gedächtnislehre*, în vol. *Die Einhait in der Theologie*, München, 1952, pp. 63–100.
1024 Cînd mă folosesc de memorie.
1025 Pentru a sugera diferitele niveluri ale „depozitelor“ memoriei, Augustin foloseşte aici imaginea unui roi de ţînţari, care semnifică metaforic gîndurile care ne obsedează fără să vrem. Am păstrat elementele acestei imagini şi în traducere.
1026 În original, termenul *sinus* are înţelesuri multiple, putînd fi tradus şi prin „cotituri; meandre“ sau „răsuciri; spirale“. Acest depozit al memoriei este imaginat de Augustin ca un spaţiu virtual, labirintic, în care sînt sedimentate, într-o ordine guvernată de un principiu organizator intrinsec, toate percepţiile, senzaţiile, ideile, emoţiile omului. *Cf.* şi alte soluţii de traducere: *dans ses secrètes et mystérieuses sinuosités* (Labriolle), *in same indescriptible way secretes them in its folds* (Pine-Coffin), *in seine – ich weiß nicht was für geheimen, unfaßbaren – Winkel* (Bernhart), *nelle sue come dire, pieghe segrete e indescrivibili* (Orsa).
1027 Această frază anticipă, într-un context mai degrabă psihologic, meditaţia asupra timpului din Cartea a XI-a.
1028 Din nou cuvîntul polisemantic *sinus*, utilizat şi mai sus, *cf.* supra, nota 44.
1029 Pasajul care începe cu această propoziţie, admirabil în poeticitatea lui, a fost citat ca model de Petrarca, în dialogul său *Secretum*, unde îl are ca partener de discuţie imaginar pe Augustin.
1030 Pentru „ştiinţele liberale“ vezi supra, notele 55 la Cartea I şi 1 la Cartea a IV-a.
1031 În acest context, termenul *res* are semnificaţia specială de „obiect desemnat“ sau, în termeni

moderni, „semnificat“ al unui semn verbal. Aceasta este valoarea terminologică reală, atribuită de Augustin însuşi în cadrul lanţului de definiţii din Capitolul al V-lea al micului tratat *De dialectica*: „Lucrul [desemnat] este tot ceea ce poate fi înţeles, perceput cu simţurile sau ascuns amîndurora“ – *Res est quidquid intelligitur vel sentitur vel latet*. Cunoştinţele ştiinţifice sînt deci, în clasificarea propusă de Augustin „semnificaţii inteligibile“ (*intelligibilia*). Vezi, mai în detaliu, nota 24 din ediţia pe care am dat-o acestui opuscul, Humanitas, Bucureşti, 1991, pp. 147–149. Vezi şi supra, notele 27, 29, 41 şi 62 la Cartea I, 50 şi 53 la Cartea a IV-a, 144 la Cartea a VI-a, 128 la cartea a IX-a.

Într-o perspectivă filosofică mai largă, pasajul ne apare ca o expresie a gnoseologiei realiste, de sorginte platoniciană, împărtăşită de Sf. Augustin. Conceptele reprezintă natura însăşi a lucrurilor sau, cum spune Augustin în *De doctrina Christiana*, II, 32, „adevărul însuşi se află în natura lucrurilor, neschimbătoare şi întemeiată de Dumnezeu.“

1032 Prin termenii *litteratura* (sinonim cu *grammatica*), *peritia disputandi* şi *genera quaestionum*, Augustin desemnează aici cele trei componente ale *trivium*-ului clasic: gramatica, dialectica şi retorica. Toţi termenii ecuaţiei îi erau extrem de familiari lui Augustin, ca fost magistru de retorică.

1033 Expresia *miris tamquam cellis* este una din nenumăratele imagini sugerînd interioritatea insondabilă, dar perfect articulată a memoriei. *Cf.* şi alte opţiuni interpretative: *merveilleusement rangées comme dans des cases* (Labriolle), *in its wonderfull system of compartments* (Pine-Coffin), *wie in wunderbaren Kammern aufgehoben* (Bernhart), *in una sorta di portentase cellette* (Orsa).

Această ultimă frază conţine o savantă figură etimologică în jurul conceptului „minunat“: *mira celeritate/ miris cellis/ mirabiliter recordando*.

1034 Aceste „întrebări indirecte“ reprezintă, în termeni aristotelici, fiinţa şi două din categoriile sale: esenţa sau quidditatea şi calitatea. Vezi pe larg supra, notele 92 şi 93 la Cartea a IV-a. Pentru alte versiuni moderne ale formulărilor de aici, *cf.* şi *Telle chose existe-t-elle? Quelle en est l’essence? Quelle en est la qualité?* (Labriolle); *Whether a thing is, what it is and of what sort it is* (Pine-Coffin); *ob etwas ist, was es ist und wie beschaffen es ist* (Bernhart); *dell’esistenza, dell’esenza e della qualità di una cosa* (Orsa).

1035 Expresia *ianuae carnis* desemnează generic cele cinci simţuri. *Cf.*, pentru o expresie similară, supra, nota 32.

1036 În această frază recunoaştem formularea cea mai comună a doctrinei platoniciene a reminiscenţei, în corelaţie cu doctrina augustiniană despre învăţătorul lăuntric, care va fi detaliată în continuare. Vezi şi supra, notele 100 la Cartea a IV-a, 32 la Cartea a V-a, 87 la Cartea a IX-a.

1037 Termenul *admonere* „a-şi aminti“, dar şi „a îndemna; a învăţa“ este un termen-cheie al gnoseologiei augustiniene. În *De Magistro*, unde tema învăţării, în corelaţie cu memoria şi cu semnele, este tema centrală, Augustin arată că prin cuvintele magistrului ne readucem în amintire lucruri pe care le cunoaştem prin învăţătorul lăuntric, Hristos. Semnele verbale nu au deci decît rolul acesta de „avertizare“. Pe larg despre conţinutul conceptelor *commemorare*, *docere* şi *admonere* vezi nota 5, p. 158 a ediţiei mele la *De Magistro*, Iaşi, 1995.

1038 Încă una din numeroasele speculaţii etimologice presărate de Augustin la tot pasul în scrierile sale. De data aceasta, interpretarea sa este corectă, conformă principiilor etimologiei istorice: în paradigma verbului latinesc există într-adevăr posibilitatea ca, prin inserţia sufixelor *-to-* sau *-ito-*, să se obţină forme verbale noi, care prezintă acţiunea cu aspect iterativ, intensificativ sau factitiv. Exemplele produse de Augustin sînt corecte şi corect comentate. Problema era de altfel banală în gramaticile latine, exemplele acestea fiind amintite de exemplu şi de Varro, *De lingua latina*, VI, 43.

1039 Această apropiere speculativă între verbele *colligere* „a strînge“ şi *cogitare* „a gîndi“ prezintă o izbitoare similitudine cu cea practicată de Heidegger pe teritoriul limbii greceşti între verbul λεγω „a strînge“ şi λογο′ „cuvînt“, dar şi „gîndire; spirit; raţiune“. Cu toate că marile dicţionare etimologice ale limbii greceşti (Frisk, Chantraine) dau şi ele toate indicaţiile necesare în acest sens, mi se pare totuşi legitim să ne întrebăm dacă nu cumva Heidegger a cunoscut foarte bine şi acest pasaj al *Confesiunilor*.

1040 După ce s-a referit la elemente ale artelor liberale (gramatica, dialectica şi retorica), Augustin ia în discuţie raporturile memoriei cu elemente specifice altor discipline ale ciclului paidetic antic, în cazul de faţă aritmetica şi geometria. Mai pe larg despre „artele liberale“ vezi supra, notele 55 la cartea I şi 1 la Cartea a IV-a.

1041 Augustin pune aici în alţi termeni o dezbatere mai veche, cu rădăcini în gîndirea lui Platon, referitoare la raportul exact între semnele verbale şi realităţile desemnate. Disputa va continua încă un mileniu, concretizîndu-se în înfruntarea scolastică între realişti (care susţineau că ideile sau conceptele au o existenţă reală, că sînt esenţa însăşi a lucrurilor) şi nominalişti (care erau de părere

că ideile şi conceptele sînt doar semne ale realităţilor, neavînd o existenţă reală). În liniile esenţiale ale concepţiilor sale, Augustin poate fi definit ca un realist.

1042 Secvenţa *nec aliquid eloquiorum genus* poate fi interpretată mai exact, aşa cum am făcut-o eu, în sensul referirii la limbaj în general (*cf.* şi opţiunile lui Pine-Cofin: *they are not language at all* şi Bernhart: *noch überhaupt von sprachlicher Art*), sau într-o formulă care are în vedere o referire negativă la limbile amintite anterior: *elles n'appartiennent en propre à aucune langue* (Labriolle); *né ad altra lingua* (Orsa).

1043 Se înţelege, este vorba despre liniile geometrice ideale.

1044 Pentru a exprima diferenţa între numărul concret al unor obiecte şi numerele abstracte, ca realităţi mentale, Augustin utilizează formulări gramaticale greu de reprodus în limba română fără a întuneca mesajul (*quos numeramus* „pe care le numărăm"/ *quibus numeramus* „cu ajutorul cărora numărăm").

1045 Secvenţa *et ideo valde sunt* se traduce literal prin „şi de aceea fiinţează foarte". Pentru intuirea semnificaţiei *cf.* şi următoarele interpretări: *et c'est pourquoi ils ont une existence absolue* (Labriolle); *something which is there in its own right* (Pine-Coffin); *e proprio per questo essi sono veramente* (Orsa); *und darum eben haben sie ein Sein für dich* (Bernhart). Distincţia între numerele sensibile şi numerele ideale vine din tradiţia filosofică grecească. Pornind de la Pitagora şi Platon (din *Timaeus*), în primele cărţi ale *Metafizicii* sale, Aristotel detaliază consecinţele în plan gnoseologic ale acestei teorii. Pe aceste fundamente clasice, metafizica numerelor la Augustin nu datorează nimic diferitelor şcoli mistice, păgîne sau creştine, care au speculat cu privire la semnificaţiile simbolice ale diferitelor numere. La Augustin este vorba, în cea mai pură tradiţie pitagoric-platoniciană, despre o identificare a principiului creator al lumii cu „neschimbătorul adevăr al numerelor" (*De libero arbitrio*, II, ii, 30). Contribuţia lui Augustin la această veche teoremă constă în argumentaţia nouă pe care el o produce, apelînd la cărţile Bibliei. Încă din lucrări de tinereţe, precum în *De musica* sau *De immortalitate animi*, Augustin se referă la o identitate între „înţelepciunea" supremă şi „legea numerelor". Argumente în acest sens putea găsi Augustin în special în cărţile sapienţiale ale Vechiului Testament, de exemplu: *Ubi eras quando ponebam fundamenta terrae? Indica mihi si habes intelligentiam. Quis posuit mensura eius, si nosti? Vel quis tetendit super eam lineam?* – „Unde erai tu, cînd eu am întemeiat pămîntul? Spune-mi, dacă te pricepi! Cine i-a statornicit măsurile – dacă ştii – sau cine a întins pe el laţul de măsurat? (Iov 38:4–5). *Sed omnia in mensura, et numero, et pondere disposuisti* – „Ci toate le-ai rînduit cu măsură, cu număr şi cu cumpănă" (Înţel. 11:21) (versiuni româneşti, Radu–Gal.). *Ipse creavit illam in Spirito Sancto, et vidit, et dinumeravit, et mensus est* – „El însuşi a creat-o [înţelepciunea] în Duhul Sfînt, şi a văzut-o şi a numărat-o şi a măsurat-o".

1046 Această abordare „în oglindă" a memoriei, o subtilă abordare analitică a principalelor ei funcţiuni, se încadrează, într-o clasă de scheme, ca să spun aşa, „meta-relaţionale", aplicate de Augustin şi altor concepte importante: îndoială/ voinţă/ gîndire (*dubitare/ velle/ cogitare*, în *De Trinitate*, X, x, 14; îndoială/ înţelegere (*dubitare/ intellegere*) în *De vera religione*, XXXIX, 73; îndoială/ fiinţare (*dubitare/ esse*) în *De civitate Dei*, X, I, 26. Am comentat pe larg acest aspect în nota 117, pp. 210–214 ale ediţiei *De Magistro*, Iaşi, 1995, unde am produs şi ample citate ilustrative. Reiau aici doar unul din ele, din *De Trinitate*, X, iii, 5, unde obiectul analizei de acest tip îl constituie raţiunea însăşi (*mens*): *Ubi ergo nosse suum novit [mens], si se non novit? Nam novit quod alia noverit, se autem non noverit: hinc enim novit et quid sit nosse. Quo pacto igitur se aliquid scientem scit, quae se ipsam nescit? Neque enim alteram mentem scientem scit, sed se ipsam. Deinde cum se quaerit ut noverit, quaerentem se iam novit. Iam se ergo novit. Quapropter non potest omnino nescire se, quae dum se nescientem scit, se utique scit. Si autem nescientem nesciat, non se quaerit ut sciat. Quapropter eo ipso quo se quaerit, magis se sibi notam quam ignotam esse convincitur? Novit enim se quaerentem atque nescientem, dum se quaerit ut noverit* – „Aşadar, de unde a cunoscut [raţiunea] faptul că ea cunoaşte, dacă nu s-a cunoscut pe sine? Într-adevăr, ea ştie că a cunoscut alte [lucruri], dar că nu s-a cunoscut pe sine: de aici rezultă că ea cunoaşte şi ce înseamnă a cunoaşte. Cum este atunci cu putinţă ca ea să ştie că cunoaşte ceva, de vreme ce pe ea însăşi nu se cunoaşte? Căci ea nu cunoaşte o altă raţiune cunoscătoare, ci doar pe sine însăşi. Ea se cunoaşte, aşadar, pe sine însăşi. Apoi, în momentul cînd [raţiunea] se întreabă pe sine ca să se cunoască, ea ştie deja că pe sine însăşi se întreabă. Prin urmare, ea se cunoaşte deja. Iată de ce [raţiunea] nu se poate ignora pe sine întru totul, deoarece, în mod obligatoriu, se cunoaşte pe sine, atîta vreme cît ştie că nu se cunoaşte. Dacă însă nu ar şti că nu se cunoaşte pe sine, atunci nu s-ar mai întreba pe sine în scopul de a se cunoaşte. De aceea, prin chiar faptul că se întreabă, este dovedit că [raţiunea] îşi este sieşi mai degrabă cunoscută decît necunoscută. Căci ea ştie că întreabă şi că nu se cunoaşte pe sine atunci cînd se întreabă în scopul de a se cunoaşte."

1047 Despre felul cum se produc aceste *affectiones animi* tratează pe larg Augustin mai sus, § 14–16.
1048 Termenul *animus*, pe care de obicei l-am tradus prin *spirit*, acoperă perfect şi profilul semantic al românescului *minte*, mai adecvat în context pentru transpunerea mai bună a semnificaţiei frazei.
1049 Am preferat redarea literală a expresiei *perturbationes animi*. Alte opţiuni de traducere: *passions* (Labriolle), *emotiones* (Pine-Coffin), *turbamenti dello spirito* (Orsa), *Bewegungen der Seele* (Bernhart).
1050 Se înţelege că Augustin se gîndeşte la mamiferele rumegătoare.
1051 Expresia *ianua carnis* desemnează frecvent, printr-o metaforă, cele cinci simţuri ale omului. Vezi şi mai sus, notele 32 şi 53.
1052 Despre distincţia între numerele concrete şi cele abstracte vezi supra, notele 62 şi 63.
1053 În capitolul al II-lea al opusculului *De dialectica*, Augustin se referă pe larg, în cadrul unei discuţii tehnice cu un pronunţat caracter semiologic, la noţiunea de „putere de semnificare a cuvîntului“, definită prin acelaşi verb *valere* ca şi aici: *Vis verbi est qua cognoscitur quantum valeat; valeat autem tantum, quantum audientem movere potest* – „Puterea (de semnificare) a cuvîntului este ceva prin care ne dăm seama de valoarea cuvîntului; această valoare se măsoară după impresia produsă asupra celui care aude cuvîntul“. Pentru întregul context teoretic al acestui concept, ca şi pentru conexiunile sale cu tradiţia filosofică antică, vezi notele 81–91 la ediţia pe care am dat-o opusculului, Humanitas, Bucureşti, 1991, pp. 192–200.
1054 Acest enunţ paradoxal este turnat de Augustin într-o sintaxă rafinată: *Adest ergo, ne obliviscamur, quae cum adest, obliviscimur.* Să comparăm şi alte versiuni ale frazei: *Il est présent, autrement nous l'oublierons; mais dès qu'il est là, nous oublions* (Labriolle); *the very thing which by its presence causes us to forget must be present if we are to remember it* (Pine-Coffin); *abbiamo presente, per non dimenticare, cio che con la sua presenza ci fa dimenticare* (Orsa); *so ist es da, daß wir es nicht vergessen; indem es da ist, vergessen wir* (Bernhart). La sfîrşitul paragrafului, labriolle, p. 258, inserează o notă în care apreciază că, la capătul unei analize penetrante, Augustin s-a înfundat dintr-odată în nişte subtilităţi paradoxale „dont le sophisme est évident“.
1055 Secvenţa *scrutamur plages caeli* suna familiar unui contemporan instruit, căci făcea parte dintr-un dicton atribuit poetului Ennius, citat de exemplu de Cicero în *De divitionibus*, II, 30: „Nimeni nu observă ceea ce este foarte aproape de noi; iscodim tărîmurile cereşti.“
1056 Acest exemplu mai fusese dat de Augustin în *Epistola* VII, 1, către Nebridius, scrisă în anul 389.
1057 Atît la Augustin, cît şi la înaintaşii şi succesorii săi, termenul *natura* era privit ca un sinonim în terminologia filosofică pentru *essentia* sau *quidditas*; cf. *essence* (Labriolle), *natura* (Orsa), *nature* (Pine-Coffin), *Wesen* (Bernhart). Vezi şi nota 108 la Cartea a VII-a.
1058 În textul original, Augustin construieşte o hiperbolă, prin repetiţia termenilor cheie: *cavernis innumerabilis atque innumerabiliter plenis innumerabilium rerum*. Reproducerea literală ar părea fastidioasă pentru gustul nostru modern.
1059 Acest paragraf este un rezumat al capitolelor viii-xvi.
1060 Întrebarea nu este retorică, ea este conformă cu principiile teoriei despre învăţătorul lăuntric, vezi supra, notele 100 la Cartea a IV-a, 32 la Cartea a V-a, 87 la Cartea a IX-a.
1061 Întrebarea retorică şi forma raţionamentului din această frază amintesc de un pasaj din Platon, *Menon*, 8d: „Cum vrei deci, Socrate, să cauţi ceva despre care nu ştii absolut nimic? Îţi reprezinţi oare lucrul pe care nu-l cunoşti atunci cînd îl cauţi? Iar dacă se întîmplă să întîlneşti acel lucru, cum vrei oare să recunoşti ceva ce nu cunoşti?“
1062 Trimitere la o parabolă evanghelică povestită în Luc. 8:9.
1063 Conceptul de „viaţă fericită“ este moştenit din filosofia stoicilor, care prin *vita beata* înţelegeau starea de desprindere totală de lume şi de pasiunile cărnii. Augustin îi dă un sens creştin, dedicîndu-i chiar o operă, *De vita beata*. Din punct de vedere lexical, sintagma *vita beata* poate fi tradusă ca atare prin „viaţă fericită, „fericirea vieţii“, dar şi simplu „fericire“. Vezi şi supra, nota 74 la Cartea a VI-a.
1064 Ideea este exprimată de Augustin şi în alte părţi, de exemplu mai sus, III, vi, 10.
1065 Despre problema preexistenţei sufletului Augustin vorbeşte mai pe larg mai sus, I, vi, 7. Vezi şi nota 24 la Cartea I.
1066 Este vorba despre Adam, părintele neamului omenesc, autorul păcatului originar (Fac. 3).
1067 Despre concepţia Sf. Augustin cu privire la năzuinţa generală a oamenilor spre fericire vezi Joseph Mausbach, *Die Ethik des heiligen Augnustins*, vol. I, Freiburg im Breisgau, 1929, pp. 51 şi urm. Ideea ca atare este comună în filosofia antică, indiferent de conţinutul etic al conceptului de fericire. O afirmaţie asemănătoare cu cea de aici găsim, de exemplu, la Cicero, *Tusculanae*

disputationes, V.

1068 Aceeaşi idee o regăsim, formulată aforistic, în *De civitate Dei*, VIII, 9: *Quisquis enim fruitur eo quod amat, verumque et summum bonum amat, quis eum beatum nisi miserrimus neget?* – „Cine altcineva decît un nefericit ar putea nega faptul că fericit este orice om care se bucură de ceea ce iubeşte şi iubeşte adevăratul şi supremul bine?“

CAPITOLUL AL XXIII-LEA
Dumnezeu este adevărul, şi de aceea el este singura bucurie

33. Nu este deci sigur că toţi oamenii vor să fie fericiţi, fiindcă aceia care nu îşi caută bucuria în tine, care eşti singura fericire a vieţii, nu voiesc de fapt viaţa fericită. Sau poate că toţi oamenii voiesc să fie fericiţi, dar, deoarece *dorinţele trupului şi dorinţele spiritului se împotrivesc unele altora*, astfel încît *nu pot să facă ceea ce voiesc*[1069], ei se prăbuşesc în ceea ce sînt în stare să facă şi se mulţumesc cu această cale; căci voinţa lor de a face ceea ce nu sînt în stare nu este îndeajuns de puternică să-i facă în stare să voiască!

Îi întreb pe toţi dacă preferă să-şi întemeieze bucuria pe adevăr sau pe neadevăr; ei arată tot atît de puţină îndoială afirmînd că preferă adevărul, pe cît de puţin se îndoiesc spunînd că vor să fie fericiţi. Într-adevăr, fericirea vieţii înseamnă să-ţi întemeiezi bucuria pe adevăr. Căci bucuria întru adevăr este bucuria care vine de la tine, *care eşti Adevărul*[1070], Dumnezeul meu, *lumina mea şi mîntuirea feţei mele, tu, Dumnezeul meu*[1071]. Toţi doresc această fericire a vieţii, toţi doresc această viaţă care este singura viaţă fericită, toţi doresc să se bucure de adevăr.

Am cunoscut mulţi oameni care voiau să-i înşele pe alţii, dar nu am cunoscut pe nimeni care să vrea să fie înşelat el însuşi. Unde au aflat înţelesul vieţii fericite dacă nu tot acolo unde au aflat înţelesul adevărului? Căci ei iubesc adevărul fiindcă nu doresc să fie înşelaţi şi, iubind fericirea, care nu este altceva decît bucuria întemeiată pe adevăr, ei iubesc, fireşte, şi adevărul, pe care nu l-ar iubi dacă în memoria lor nu s-ar afla o oarecare noţiune a adevărului.

De ce atunci să se bucure de adevăr? De ce nu sînt fericiţi? Fiindcă sînt mult mai intens preocupaţi de alte lucruri, a căror putere de a-i face fericiţi este mai mare decît puterea de a-i face fericiţi a firavei amintiri a adevărului. În oameni *încă se mai află o mică lumină*; să meargă, să meargă, pentru *ca să nu-i apuce întunericul*![1072]

34. Dar de ce adevărul naşte ură?[1073] De ce este văzut ca un duşman unul din slujitorii tăi vestind adevărul, de vreme ce oamenii iubesc viaţa fericită, care nu este altceva decît bucuria întemeiată pe adevăr? Aceasta nu se întîmplă decît pentru că iubirea pentru adevăr este atît de mare încît oricine iubeşte ceva care nu este adevărat vrea ca ceea ce iubeşte să fie adevărat şi, fiindcă nu vrea să admită că se înşală, nu vrea nici să se lase convins că greşeşte! Şi astfel, oamenii urăsc adevărul de

dragul a ceea ce cred ei că este adevărat. Iubesc adevărul cînd îi scaldă în lumina lui şi îl urăsc cînd îi contrazice. Deoarece nu le place să fie înşelaţi, dar vor să-i înşele pe alţii, oamenii iubesc adevărul cînd el li se prezintă, dar îl urăsc atunci cînd le arată greşelile lor. Iată pedeapsa cu care adevărul îi răsplăteşte: ei nu vor să le fie dezvăluită greşeala, dar el le-o dezvăluie totuşi în pofida voinţei lor şi, în acelaşi timp, rămîne ascuns pentru ei.

Da, aşa, chiar aşa este spiritul omenesc! Orb şi delăsător, dezgustător şi neruşinat, el vrea să se ascundă, dar nu acceptă să-i fie ascuns nimic. Dar este răsplătit prin chiar contrariul dorinţei lui: el însuşi nu poate ascunde adevărul, dar adevărul îi rămîne ascuns. Şi totuşi, chiar şi aşa, oricît de nenorocit ar fi, spiritul preferă să-şi afle bucuria în adevăr decît în minciună. Şi va fi cîndva fericit dacă, lăsînd deoparte orice piedici sau supărări, se va bucura de singurul Adevăr, prin care sînt adevărate toate celelalte lucruri.

CAPITOLUL AL XXIV-LEA
Dumnezeu locuieşte în memoria omului

35. Iată cît am cutreierat prin memoria mea în căutarea ta, Doamne, şi nu te-am găsit în afara ei! Şi, din clipa în care te-am cunoscut, nu am găsit nimic din tine care să nu fie o reamintire. Căci din clipa în care te-am cunoscut nu te-am mai uitat. Unde am găsit adevărul, acolo l-am găsit pe Dumnezeul meu, care este Adevărul însuşi; iar din clipa în care am cunoscut Adevărul nu l-am mai uitat.

De aceea, din clipa cînd te-am cunoscut rămîi în memoria mea şi acolo te găsesc cînd îmi amintesc de tine şi cînd mă desfăt întru tine. Acestea sînt sfintele mele desfătări, pe care mi le-ai dăruit în îndurarea ta, privind cu îngăduinţă la sărăcia mea.

CAPITOLUL AL XXV-LEA
Nu are rost să ne întrebăm în ce parte a memoriei locuieşte Dumnezeu

36. Dar unde anume locuieşti tu în memoria mea, Doamne, unde locuieşti în ea? Ce culcuş ţi-ai făurit? Ce sanctuar ţi-ai înălţat? Ai făcut memoriei mele cinstea de a locui într-însa, dar în ce parte a ei locuieşti, iată ce mă întreb. Cînd mi-am amintit de tine, am trecut dincolo de acele porţi ale memoriei pe care le au şi dobitoacele[1074], căci nu te-am găsit între imaginile lucrurilor corporale[1075], şi m-am îndreptat către acele părţi unde am pus la păstrare trăirile sufletului meu[1076], dar nici acolo nu te-am găsit.

Am intrat atunci în lăcaşul spiritului meu – şi acesta se găseşte în memoria mea, de vreme ce spiritul îşi aminteşte de el însuşi[1077] –, dar nici acolo nu erai. Căci tu nu eşti nici imagine corporală, nici trăire a unei fiinţe vii, cum ar fi veselia, tristeţea, dorinţa, teama, amintirea, uitarea şi altele asemănătoare; nu eşti nici chiar spiritul însuşi, fiindcă eşti Domnul Dumnezeul spiritului. Toate lucrurile amintite sînt supuse schimbării, pe cînd tu rămîi neschimbat, deasupra tuturor, şi ai găsit de cuviinţă să locuieşti în memoria mea, din clipa în care te-am cunoscut.

Ce rost are să mă întreb în ce loc al memoriei locuieşti, ca şi cum în ea s-ar găsi lucruri separate? Ceea ce este sigur este faptul că tu locuieşti în ea, fiindcă îmi amintesc de tine începînd din clipa în care te-am cunoscut, şi în ea te găsesc ori de cîte ori îmi aduc aminte de tine.

CAPITOLUL AL XXVI-LEA
Adevărata relaţie între om şi Dumnezeu

37. Dar unde te-am găsit, ca să învăţ să te cunosc? Căci nu te aflai în memoria mea înainte ca eu să te cunosc. Unde te-am găsit, aşadar, ca să te cunosc, dacă nu în tine însuţi, deasupra mea[1078]? Între mine şi tine nu există nici o distanţă. Fie că ne apropiem de tine, fie că ne depărtăm[1079], nu există nici o distanţă. Tu eşti Adevărul, te afli pretutindeni deasupra tuturor[1080] celor care îţi cer sfatul şi răspunzi în acelaşi timp fiecăruia, potrivit cu întrebările sale. Tu dai răspunsuri limpezi, dar nu toţi te înţeleg cu limpezime. Toţi te întreabă ceea ce doresc să întrebe, dar răspunsul nu este întotdeauna acela pe care vor să-l audă[1081]. Cel mai bun slujitor al tău este acela care nu se aşteaptă să audă de la tine ceea ce doreşte, ci mai degrabă îşi potriveşte voinţa cu ceea ce aude de la tine.

CAPITOLUL AL XXVII-LEA
Augustin începe să descrie starea sufletească în care se afla cînd a scris *Confesiunile*. Dumnezeu este căutat prin toate simţurile

38. Tîrziu te-am iubit, Frumuseţe, atît de veche şi totuşi atît de nouă, tîrziu te-am iubit! Căci iată, tu te aflai înlăuntrul meu, iar eu în afara mea[1082]. Acolo, în afara mea, te căutam pe tine, şi în urîţenia mea mă năpusteam asupra lucrurilor frumoase pe care le-ai creat. Tu erai cu mine, dar eu nu eram cu tine! Şi mă ţineau departe de tine tocmai acele lucruri frumoase care nu ar fi existat dacă nu ar fi existat în tine. M-ai chemat, m-ai strigat şi ai sfîşiat cu ţipătul tău surzenia mea! Ai fulgerat, ai străluminat

şi ai izgonit orbirea mea! Ai răspîndit mireasma ta, ţi-am respirat suflarea, iar acum suspin după tine, ţi-am simţit gustul, iar acum mi-e sete şi mi-e foame de tine! M-ai atins şi ai aprins în mine dorinţa după pacea ta![1083]

CAPITOLUL AL XXVIII-LEA
Viaţa omului este o neîntreruptă încercare

39. Cînd voi fi strîns legat de tine, cu întreaga mea fiinţă, pentru mine nu vor mai exista niciodată durerea şi chinul; viaţa mea va fi cu adevărat vie, căci va fi în întregime plină de tine. Pe cel ce îl umpli tu îl uşurezi, dar eu, fiindcă nu sînt cu totul plin de tine, pentru mine însumi sînt o povară. Bucuriile mele, pe care ar trebui să le deplîng[1084], se înfruntă cu tristeţile de care ar trebui să mă bucur şi nu ştiu de ce parte se află victoria[1085].

Vai, mie! *Doamne, îndură-te de mine*[1086]. Se înfruntă tristeţile mele rele cu adevăratele mele bucurii, şi eu nu ştiu de ce parte se află victoria. Vai, mie! Doamne, îndură-te de mine! Vai, mie! Nu îţi ascund rănile mele; tu eşti medicul, iar eu sînt bolnavul; tu eşti milostiv, iar eu sînt nenorocit. Oare nu-i o încercare viaţa omului pe pămînt?[1087] Cine ar dori de bunăvoie necazurile şi greutăţile? Tu ne porunceşti să o îndurăm, nu să o iubim. Nimeni nu se bucură de ceea ce îndură, cu toate că se bucură să îndure. Chiar dacă se bucură că îndură, totuşi ar prefera să nu aibă nimic de îndurat. În întîmplări potrivnice, jinduiesc la fericire, în împrejurări fericite mă tem de vitregiile sorţii. Există oare între aceste două stări o cale de mijloc, unde viaţa omului să nu fie o încercare? Vai de bunăstarea lumii acesteia, o dată şi încă o dată, vai! O dată din cauză că ne temem de nenorociri şi a doua oară pentru zădărnicia care ne strică bucuria. Vai şi de vitregiile lumii acesteia, o dată, încă o dată şi încă o dată, vai! O dată pentru aspiraţia spre bunăstare, a doua oară pentru asprimea vitregiilor şi a treia oară pentru teama de a nu ni se frînge puterea da a îndura! Şi atunci, este viaţa omului pe pămînt altceva decît o încercare fără întrerupere?

CAPITOLUL AL XXIX-LEA
Cumpătarea ca remediu la excesele lumeşti

40. Întreaga mea speranţă nu stă decît în măreţia îndurărilor tale. Dă-mi puterea să fac ceea ce-mi porunceşti şi porunceşte-mi ceea ce voieşti[1088]. Tu ne porunceşti cumpătare. Şi, cum a zis cineva, *cînd ştiu că nimeni nu poate avea cumpătare dacă nu i-o va da Dumnezeu, ţine de înţelepciune însuşi faptul de a şti de la cine vine acest dar*[1089]. Într-adevăr,

prin cumpătare am fost adunaţi cu toţii şi readuşi la unitatea de care ne-am depărtat risipindu-ne în multe direcţii! Nu te iubeşte destul acela care, iubindu-te pe tine, mai iubeşte şi alt lucru, pe care nu îl iubeşte de dragul tău. O, dragoste care arzi mereu şi nu te stingi niciodată, iubirea mea[1090], Dumnezeul meu, cuprinde-mă cu focul tău! Îmi porunceşti cumpătare; dă-mi puterea să fac ceea ce-mi porunceşti şi porunceşte-mi ceea ce voieşti.

CAPITOLUL AL XXX-LEA
Despre diferitele plăceri ale trupului

41. Cu siguranţă că îmi porunceşti să mă înfrînez *de la pofta trupului, de la pofta ochilor şi de la ambiţia deşartă a lumii acesteia*[1091]. Ne-ai poruncit să ne ferim de împreunări nelegitime, dar chiar şi în privinţa căsătoriei, pe care ne-ai îngăduit-o, ne-ai arătat că există o cale mai bună. Şi fiindcă mi-ai făcut acest dar, am ales această cale chiar înainte de a deveni un împărţitor al tainei tale[1092]. Dar pînă şi acum în memoria mea, despre care am vorbit atît de mult, sînt încă vii imaginile acestor pofte, pe care obişnuinţa le-a întipărit în ea. Cînd sînt treaz, ele îmi apar în faţă cu puterile slăbite, în somn însă ele nu numai că îmi produc plăcere, dar chiar un fel de consimţire la plăcere, ceva foarte asemănător cu faptul real. Şi atît de puternică este nălucirea acestor imagini în sufletul şi în trupul meu, încît nişte vedenii înşelătoare mă pot convinge în somn, ceea ce lucrurile reale nu sînt în stare să facă dacă sînt treaz. Poate în acele momente, Doamne, Dumnezeul meu, nu mai sînt eu însumi? Căci este totuşi o atît de mare diferenţă între mine însumi şi mine însumi din clipa în care mă cufund în somn, faţă de clipa cînd revin la starea de veghe! Unde se află atunci raţiunea mea, care rezistă la asemenea sugestii cînd sînt treaz, dar rămîne neclintită, chiar dacă este asaltată de lucrurile reale? Se închide oare odată cu ochii? Amorţeşte odată cu simţurile corpului? Cum se întîmplă totuşi că, adesea, rezistăm chiar şi în somn, amintindu-ne de hotărîrile pe care le-am luat, rămînem credincioşi şi neprihăniţi, şi nu ne dăm în nici un fel încuviinţarea la nici una din astfel de ademeniri? Şi totuşi, diferenţa între somn şi veghe este atît de mare încît, chiar şi atunci cînd se întîmplă ceva în somn, cînd ne trezim, ne întoarcem la o conştiinţă împăcată; prin chiar distanţa dintre cele două stări ne dăm seama că nu noi am săvîrşit ceea ce, într-un anumit fel şi spre durerea noastră, s-a petrecut în noi[1093].

42. Nu este oare mîna ta destul de puternică, Dumnezeule Atotputernic, să vindece toate suferinţele sufletului meu şi să stingă, cu Harul ei darnic, chiar şi mişcările lascive din somnul meu? Vei spori în

mine, Doamne, din ce în ce mai mult, darurile tale, pentru ca sufletul meu, desprins din cleiul poftei trupeşti, să mă urmeze în drumul către tine şi să nu se mai răzvrătească împotriva lui însuşi; pentru ca nici măcar în somn nu doar să nu mai săvîrşească aceste neruşinări îngrozitoare care, prin imagini animalice, duc la murdărirea corpului[1094], ci nici să nu le mai accepte. Căci pentru tine, Atotputernicule, care *poţi să faci cu mult mai mult decît cerem sau înţelegem noi*[1095], este un lucru neînsemnat să faci în aşa fel ca nici o ispită, fie ea şi atît de slabă încît să poată fi înăbuşită printr-un mic efort de voinţă, să nu mai provoace în mine plăcere, nici măcar în somn, atîta timp cît starea mea sufletească este curată; poţi să-mi dăruieşti acest lucru pentru întreaga mea viaţă, nu doar pentru vîrsta de acum. Acum tocmai i-am mărturisit Domnului meu celui bun pe ce treaptă a păcatului meu mă aflu încă, *bucurîndu-mă cu cutremur*[1096] pentru ceea ce mi-ai dăruit şi plîngînd pentru ceea ce în mine este neterminat; şi sper că vei desăvîrşi în mine îndurările tale, pînă la dobîndirea păcii depline, pe care o vor găsi în tine fiinţa mea lăuntrică şi cea exterioară, atunci cînd *moartea va fi sorbită în victorie*[1097].

CAPITOLUL AL XXXI-LEA
Despre plăcerea de a mînca şi de a bea

43. Şi mai există un rău pe care îl întîlnim zi de zi, de-ar fi să fie singurul![1098] Ne refacem pierderile zilnice ale corpului prin mîncare şi prin băutură, mai înainte ca tu să nimiceşti şi hrana, şi pîntecul[1099], în ziua cînd vei ucide nevoia mea printr-o minunată săturare şi vei îmbrăca acest corp supus stricăciunii *într-o veşnică nestricăciune*[1100].

În prezent, această nevoie îmi este plăcută, cu toate că lupt împotriva ei, ca să nu-i cad rob; port zilnic un război prin post şi ajunare, silindu-mi tot timpul trupul să mi se supună[1101], şi totuşi durerile mele sînt izgonite de către plăcere; căci, fireşte, foamea şi setea sînt nişte dureri, care ard şi ucid ca o febră dacă nu vine în ajutor leacul alimentelor[1102]. Şi, fiindcă, pentru a fi consolaţi, avem la îndemînă darurile tale, puse în slujba slăbiciunii noastre pe pămînt, în apă şi în aer, am ajuns să numim plăcere ceea ce este de fapt o nevoie supărătoare.

44. Tu m-ai învăţat să mă apropii de alimente şi să le iau ca pe nişte medicamente. Însă cînd trec de la plăcerea dureroasă a foamei către liniştirea ei prin săturare, chiar în acest timp sînt pîndit de lanţurile poftei. Chiar această trecere de la foame la satisfacerea ei este o plăcere şi nu există altă cale pe care să trecem într-acolo unde ne obligă nevoia să trecem. Cu toate că mîncăm şi bem în scopul de a ne menţine sănătatea, se

ţine de noi ca o umbră[1103] o primejdioasă senzaţie de încîntare, care încearcă de multe ori să o ia înainte, pînă într-acolo încît ajung să fac de dragul ei ceea ce afirm şi voiesc să fac în scopul menţinerii sănătăţii.

Mai mult încă, sănătatea şi încîntarea au măsuri diferite: ceea ce este îndeajuns pentru sănătate este prea puţin pentru plăcere, şi adesea este greu de spus dacă grija necesară pentru corp cere încă susţinere sau pofta neînfrînată ne înşală, cerînd insistent să fie satisfăcută. Nefericitul nostru suflet este încîntat de această nesiguranţă şi se foloseşte de ea ca de o justificare şi o scuză, bucurîndu-se că nu apare limpede cantitatea suficientă pentru o stare de sănătate normală; şi astfel, sub motivul îngrijirii sănătăţii se ascunde satisfacerea unei plăceri. Încerc zi de zi să rezist acestor ispite, chem în ajutor mîna ta dreaptă şi aduc înaintea ta toate frămîntările mele, fiindcă nu am încă o idee clară cu privire la acest aspect.

45. Aud glasul Dumnezeului meu, care îmi porunceşte: *Nu lăsaţi să se îngreuneze inimile voastre de îmbuibare şi de beţie!*[1104] Beţia se află departe de mine: fie ca prin îndurarea ta să nu se apropie! Îmbuibarea[1105] însă se strecoară cîteodată spre robul tău. Fie ca prin îndurarea ta şi ea să se îndepărteze de mine! *Căci nimeni nu se poate înfrîna decît dacă tu te învoieşti*[1106]. Multe daruri ne împarţi cînd te rugăm, şi de la tine am primit toate bunătăţile pe care le-am primit înainte de a te ruga. Chiar şi faptul de a le fi recunoscut după ce le-am primit este tot un dar de la tine. Eu nu am fost niciodată beţiv, dar am cunoscut beţivi care au devenit cumpătaţi datorită ţie. Aşadar, ţie şi se datorează faptul că nu sînt beţivi cei care nu au fost niciodată beţivi, ţie ţi se datorează şi faptul că aceia care au fost cîndva nu au rămas aşa pentru totdeauna, şi tot ţie ţi se datorează şi faptul că atît unii, cît şi ceilalţi ştiu cui se datorează aceasta.

Am auzit şi un alt cuvînt al tău: *Nu te lăsa purtat de poftele tale şi întoarce spatele plăcerii tale!*[1107] Prin Harul tău am mai auzit un cuvînt care mi-a fost foarte drag: *Nici dacă mîncăm nu cîştigăm ceva, nici dacă nu mîncăm nu pierdem nimic*[1108]. Aceasta înseamnă că nici mîncarea nu mă face mai bogat, dar nici cumpătarea nu mă face mai necăjit. Şi am mai auzit încă un cuvînt: *Am învăţat să fiu îndestulat cu ce am la îndemînă, ştiu şi să trăiesc în belşug, ştiu să îndur şi lipsa. Toate pot să le fac întru cel care mă întăreşte*[1109]. Iată, acesta este soldatul din oştile cereşti![1110] Este altceva decît ţărîna care sîntem toţi. Aminteşte-ţi însă, Doamne, că noi sîntem ţărînă, că din ţărînă l-ai creat pe om[1111] şi că el *s-a pierdut şi a fost regăsit*[1112]. Nici Apostolul[1113] nu a găsit în sine puterea, fiindcă şi el este tot ţărînă; prin suflarea ta i-ai inspirat[1114] aceste cuvinte pe care le iubesc atît de mult: *Toate pot să le fac întru cel care mă întăreşte*.[1115] Întăreşte-mă şi pe mine ca să pot, dă-mi puterea să fac ceea ce-mi

porunceşti şi porunceşte-mi ceea ce voieşti[1116]. Apostolul mărturiseşte că de la tine a primit Harul şi că, *dacă se laudă, întru tine se laudă*[1117]. Am auzit şi pe un altul[1118] adresîndu-ţi această rugăciune: *îndepărtează de la mine poftele pîntecului!*[1119] De aici rezultă limpede, sfinte Dumnezeul meu, că tu eşti cel care ne dăruieşti, atunci cînd se întîmplă ceea ce porunceşti să se întîmple[1120].

46. Tu, bunule Părinte, m-ai învăţat că *toate sînt curate pentu cei curaţi*[1121], dar că *este rău pentru omul care dă altora prilej de poticnire*[1122]; că *orice făptură a ta este bună* şi că *nimic nu este de aruncat dacă este primit cu mulţumire*[1123]; că *nu hrana ne face mai bine primiţi înaintea lui Dumnezeu*[1124] şi că *nimeni să nu ne judece pentru mîncare sau băutură*[1125]; în sfîrşit, ne-ai învăţat că *acela care mănîncă să nu-l dispreţuiască pe acela care nu mănîncă, iar cel care nu mănîncă să nu-l judece pe cel care mănîncă*[1126]. Aceste lucruri le-am învăţat de la tine[1127] şi pentru aceasta ţie îţi aduc mulţumiri, ţie îţi înalţ laude, Dumnezeul meu, învăţătorul meu[1128], cel care ai bătut la poarta urechilor mele şi ai adus lumină în inima mea. Scapă-mă de orice ispită! Nu de necurăţenia mîncării mă tem, ci de necurăţenia poftei. Ştiu că lui Noe i-a fost îngăduit să mănînce orice fel de carne care poate fi folosită drept hrană, că Ilie şi-a recăpătat puterile cu mîncare din carne, că Ioan Botezătorul, bărbat înzestrat cu o minunată putinţă de a se înfrîna, nu a fost pîngărit de carnea animalelor, a lăcustelor care i-au ţinut loc de hrană; şi mai ştiu că Esau s-a lăsat înşelat din poftă pentru un pumn de linte, că David s-a blestemat singur pentru că a dorit nişte apă, iar împăratul nostru a fost ispitit nu prin carne, ci cu pîine[1129].

Iar poporul ales a meritat să fie mustrat în deşert nu pentru că a dorit carne, ci fiindcă a murmurat împotriva Domnului[1130].

47. Aşezat, aşadar, în mijlocul acestor ispite, lupt zi de zi împotriva poftei de a mînca şi de a bea; în acest caz, nu este cu putinţă să mă hotărăsc o dată pentru totdeauna să mă despart de aceste pofte şi să nu mă mai întorc la ele niciodată, aşa cum am putut să o fac în privinţa plăcerilor împreunării trupeşti[1131]. Şi astfel, trebuie să ţin poftele gîtlejului într-un fel de frîie, nici prea strînse, nici prea slobode. Dar cine, Doamne, cine oare nu se lasă tîrît cîteodată pînă dincolo de hotarele necesităţii stricte? Dacă există cineva, acela este un om mare. Fie ca el să preamărească numele tău! Eu nu sînt un astfel de om, fiindcă sînt un păcătos. Însă şi eu preamăresc numele tău; şi *va mijloci înaintea ta pentru păcatele mele*[1132] acela care *a învins lumea aceasta*[1133]. El mă socoteşte printre mădularele neputincioase ale trupului său, deoarece *ochii tăi au privit ceea ce era nedesăvîrşit în el şi toate vor fi înscrise în cartea ta*[1134].

CAPITOLUL AL XXXII-LEA
Atracţia pentru parfumuri

48. Farmecele parfumurilor nu mă tulbură prea mult; dacă nu le am, nu umblu după ele, iar dacă sînt prezente nu le resping, pregătit însă tot timpul să mă lipsesc de ele. Aceasta este părerea pe care o am despre mine; poate mă înşel. Căci sînt înconjurat – fapt pe care nu încetez să-l deplîng – de un adînc întuneric prin care puterea de gîndire din mine îmi este tăinuită, aşa încît, atunci cînd se întreabă cu privire la propriile forţe, spiritul meu se îndoieşte dacă să se încreadă în sine însuşi, fiindcă ceea ce se petrece înlăuntrul lui îi rămîne de cele mai multe ori ascuns dacă nu este pus în lumină de experienţă; de asemenea, nimeni nu trebuie să se simtă în siguranţă în această viaţă, care a fost denumită *o încercare neîntreruptă*[1135]: cine a putut să treacă de la o stare rea către una mai bună poate tot aşa de bine să treacă de la una mai bună către alta mai rea. Singura noastră speranţă, singura încredere, singura făgăduinţă statornică este îndurarea ta.

CAPITOLUL AL XXXIII-LEA
Despre plăcerile auzului

49. Plăcerile auzului m-au cuprins şi m-au subjugat mult mai stăruitor, dar tu m-ai descătuşat şi m-ai eliberat de ele. Mărturisesc că găsesc chiar şi astăzi o oarecare mîngîiere în melodiile ce însufleţesc cuvintele tale atunci cînd sînt cîntate cu un glas plăcut şi meşteşugit; nu însă chiar pînă într-acolo încît să fiu ţintuit locului şi să nu mă pot ridica atunci cînd doresc. Totuşi, pentru a fi primite în mine împreună cu gîndurile prin care ele trăiesc, aceste melodii cer să ocupe în inima mea un loc de o anumită demnitate, iar eu cu greu le ofer unul potrivit. Uneori, mi se pare că le acord mai multă cinstire decît li s-ar cuveni; simt că, dacă sînt cîntate în acest fel, sfintele tale cuvinte ne mişcă sufletele cu mai multă înfocare şi credinţă spre flacăra evlaviei decît dacă nu ar fi fost cîntate; fiecare în diversitatea ei îşi găseşte toate propriile nuanţe, în glas şi în cîntare, şi, aş spune, un fel de misterioasă corespondenţă care o stimulează. Însă desfătarea simţurilor corpului, căreia nu trebuie să i se îngăduie să-mi moleşească spiritul, mă înşală adesea, şi anume atunci cînd senzaţia, simplă însoţitoare a raţiunii, nu se mai mulţumeşte să rămînă cu discreţie pe locul al doilea, ci, întrucît i s-a îngăduit să însoţească raţiunea, încearcă să-i treacă în faţă şi să o conducă. Prin aceasta, păcătuiesc fără să ştiu şi-mi dau seama mai tîrziu.

50. Cîteodată însă, ferindu-mă în mod exagerat să nu cad în această ispită, păcătuiesc din prea multă severitate; se întîmplă în astfel de momente să nu doresc altceva decît să alung din urechile mele, şi chiar din Biserică, orice melodie a acestor dulci cîntări de care sînt însoţiţi *Psalmii* lui David; mi se pare atunci mai sigur de urmat sfatul pe care, îmi amintesc, îl dădea adesea Atanasie, episcopul Alexandriei[1136]; acesta cerea cititorului să recite Psalmii cu o modulare a vocii atît de uşoară, încît să fie mai apropiată de vorbirea obişnuită decît de cîntare[1137].

Şi totuşi, cînd îmi amintesc de lacrimile pe care le-am vărsat la auzul cîntărilor din Biserica ta în primele zile ale recîştigării credinţei mele[1138] şi cînd îmi dau seama că şi acum sînt mişcat nu atît de cîntarea în sine, cît de lucrurile care se spun prin cîntec – atunci cînd sînt intonate cu un glas limpede şi cu cea mai potrivită modulare –, recunosc din nou marea utilitate a acestui obicei[1139].

Şi astfel, oscilez între primejdia desfătării şi constatarea efectelor binefăcătoare pe care le produce; fără să emit o afirmaţie de nezdruncinat, înclin mai degrabă să aprob întrebuinţarea cîntecului în Biserică, pentru ca încîntarea urechilor să sprijine spiritul încă firav să se înalţe către simţămîntul evlaviei adevărate. Totuşi, cînd mi se întîmplă să fiu mai mişcat de cîntarea ca atare decît de cuvintele cîntate, mărturisesc că acest fapt este un păcat greu şi în astfel de împrejurări aş fi preferat să nu-l aud pe cîntăreţ.

Iată unde mă aflu! Plîngeţi împreună cu mine şi plîngeţi pentru mine, voi, care simţiţi înlăuntrul vostru pornirea spre bine, de unde izvorăsc faptele bune! Căci aceia care nu aveţi această pornire nu sînteţi mişcaţi de cuvintele mele. Tu însă, *Doamne, Dumnezeul meu, auzi-mă, aruncă-ţi privirea spre mine* şi mă vezi, *îndură-te şi mă însănătoşează*[1140]; am devenit în propriii mei ochi o problemă şi tocmai aceasta este boala mea.

CAPITOLUL AL XXXIV-LEA
Despre plăcerile privirii

51. Rămîne să vorbesc despre desfătările acestor ochi ai trupului meu. Fie ca mărturisirile mele să le audă urechile templului tău, urechi frăţeşti şi smerite[1141], pentru ca să punem astfel capăt disputei despre ispitele poftei trupeşti, care mă chinuiesc încă, deşi gem şi doresc *să mă îmbrac cu locuinţa mea cea din cer*[1142].

Ochii mei iubesc formele frumoase şi variate, culorile strălucitoare şi plăcute. Fie ca aceste lucruri să nu stăpînească sufletul meu! Să-l

stăpînească Dumnezeu; el este Acela care le-a făcut pe toate foarte bune[1143], dar el este binele meu, şi nu lucrurile. În fiecare zi, atîta timp cît sînt treaz, lucrurile mă stîrnesc şi nu îmi dau pace nici o clipă, aşa cum îmi dau pace glasurile cîntăreţilor şi uneori lumea întreagă, cînd se face linişte. Însăşi regina culorilor, această lumină care scaldă tot ceea ce vedem, oriunde aş fi în timpul zilei, se furişează după mine în mii de feluri şi mă mîngîie, chiar şi atunci cînd mă ocup cu altceva şi nu o bag în seamă. Ea se strecoară însă cu atîta vigoare, încît, dacă mi-ar fi luată dintr-odată, aş căuta-o cu nesaţ, iar dacă mi-ar lipsi mai multă vreme sufletul meu s-ar întrista.

52. O, Lumină pe care a văzut-o Tobie în ziua cînd, lipsit de lumina ochilor trupeşti, i-a arătat fiului său calea în viaţă[1144], lumină care a mers înaintea acestuia cu pasul iubirii, fără să-l rătăcească niciodată. Lumină pe care a văzut-o Isaac[1145] atunci cînd, cu privirile trupeşti învăluite şi îngreunate de bătrîneţe, s-a făcut vrednic nu să-şi binecuvînteze fiii după ce i-a recunoscut, ci să-i recunoască după ce i-a binecuvîntat. Lumină pe care a văzut-o Iacob[1146] cînd, lipsit şi el de vedere din cauza vîrstei înaintate, a răspîndit razele inimii sale luminate asupra generaţiilor viitorului popor prefigurate prin fiii săi, iar asupra nepoţilor pe care-i avea de la Iosif şi-a aşezat mîinile încrucişate în mod tainic, nu cum încerca părintele lor să-l corecteze din afară, ci potrivit discernămîntului său lăuntric. Aceasta este adevărata Lumină, ea este una singură, şi o singură fiinţă sînt toţi aceia care o văd şi o iubesc.

Cît priveşte lumina aceasta corporală, despre care vorbesc acum, ea dă savoare vieţii orbilor iubitori ai vieţii pămînteşti, printr-o dulceaţă ademenitoare şi primejdioasă. Însă cei care au învăţat să te slăvească pentru această lumină coruptă, Dumnezeule creator al tuturor lucrurilor[1147], o cuprind pe ea în imnurile pe care ţi le înalţă, în loc să se lase ei cuprinşi de ea în somnul sufletelor lor. În ce mă priveşte, eu aşa aş vrea să fie. Mă împotrivesc amăgirilor ochilor, de teamă ca paşii mei, care înaintează pe calea ta, să nu se împiedice; şi înalţ către tine ochii nevăzuţi ai spiritului, pentru ca tu *să scoţi din laţ picioarele mele*[1148]. Le eliberezi din cînd în cînd, căci ele mereu cad în laţ. Tu nu încetezi să le eliberezi, pe cînd eu mă prind mereu în cursele întinse pretutindeni, căci *nu dormi şi nici nu vei dormi tu, cel ce îl păzeşti pe Israel*[1149].

53. Cît de numeroase sînt lucrurile pe care oamenii le-au tot adăugat spre încîntarea privirilor lor, cu ajutorul feluritelor arte şi meşteşuguri, prin veşminte, încălţări, vase şi fel de fel de alte obiecte, prin picturi şi diferite alte plăsmuiri, care depăşesc cu mult o întrebuinţare necesară şi măsurată, precum şi semnificaţia lor cu adevărat evlavioasă!

Umblînd în afara lor după lucruri pe care le-au creat ei înşişi, oamenii îl părăsesc înlăuntrul[1150] lor pe Acela care i-a creat şi nimicesc în ei creaţia lui Dumnezeu[1151].

Eu însă, Dumnezeul meu şi comoara mea, chiar şi în aceste lucruri găsesc un prilej să-ţi cînt un imn de slavă şi să-ţi aduc o jertfă de laudă, ţie, care te jertfeşti pentru mine; căci frumuseţile care trec prin sufletele artiştilor către mîinile lor vin din acea Frumuseţe care se află deasupra sufletelor[1152] şi spre care sufletul meu suspină zi şi noapte. Cei care plăsmuiesc frumuseţile exterioare şi cei care umblă după ele îşi primesc de la această Frumuseţe măsura judecăţii de valoare[1153], dar nu tot de aici îşi iau şi măsura bunei întrebuinţări. Această măsură se află acolo, dar ei nu o văd, căci, dacă ar vedea-o, ei nu ar merge mai departe, *ci şi-ar păstra întreaga lor putere pentru tine*[1154], în loc să o risipească în desfătări obositoare.

Chiar şi eu însumi, care afirm aceste lucruri şi văd cît sînt de adevărate, îmi împleticesc paşii în capcanele unor locuri frumoase, însă tu îmi dai drumul, da, îmi dai drumul, fiindcă *îndurarea ta se află înaintea ochilor mei*[1155]. Nefericitul de mine mă las prins, iar tu mă eliberezi din cursă cu marea ta îndurare, uneori fără să-mi dau seama, fiindcă nu mă prinsesem prea tare, alteori cu preţul unei oarecare dureri, fiindcă mă prinsesem foarte strîns.

CAPITOLUL AL XXXV-LEA
Cele mai rafinate ispite ne vin prin privire

54. La acestea de pînă acum se adaugă o altă formă de ispitire, mai complicată şi mai primejdioasă. În afară de poftele trupeşti, care constau în satisfacerea plăcerii voluptoase a tuturor simţurilor, căreia îi cad robi cei ce se depărtează de tine, în suflet mai există un fel de dorinţă de a întrebuinţa simţurile nu pentru a obţine o plăcere trupească, ci pentru a afla ceva prin propria experienţă; această curiozitate plină de vanitate se împopoţonează cu numele de cunoaştere şi ştiinţă. Întrucît se naşte din setea de a cunoaşte, iar între toate simţurile ochii sînt principalele instrumente de cunoaştere, această deşartă curiozitate a fost numită de Cuvîntul dumnezeiesc *pofta ochilor*[1156].

Faptul de a vedea ţine, propriu-zis, de ochi. Ne folosim însă de acest cuvînt şi pentru a desemna alte simţuri, cînd avem în vedere cunoaşterea[1157]. Astfel, nu spunem: „Ascultă cum străluceşte!“, nici „Miroase cum sclipeşte!“, nici „Gustă cum străluminează!“ şi nici „Pipăie cum scapără!“ Despre toate aceste acţiuni spunem că „sînt văzute“.

Spunem nu doar: „Vezi cum luminează!“ – fapt pe care doar ochii pot să-l perceapă –, ci spunem de asemenea: „Vezi cum sună!“, „Vezi cum miroase!“, „Vezi ce gust are!“, „Vezi cît este de aspru!“

De aceea, după cum am spus, experienţa dobîndită în general prin simţuri este denumită *pofta ochilor*; pentru că funcţia vederii, care ţine în primul rînd de ochi, este uzurpată prin analogie şi de către celelalte simţuri, atunci cînd este cercetat un lucru oarecare, în scopul cunoaşterii.

55. Putem distinge acum cu mai multă claritate cît ţine de plăcere şi cît ţine de curiozitate în acţiunea simţurilor; plăcerea urmăreşte ceea ce este frumos, armonios, înmiresmat, gustos, uşor de pipăit, pe cînd curiozitatea umblă chiar după lucrurile contrare acestora, pentru a le încerca, nu însă neapărat de dragul unei senzaţii neplăcute, ci din dorinţa fierbinte de a experimenta şi de a cunoaşte.

Ce plăcere poate fi să priveşti un hoit sfîşiat care îţi dă fiori? Şi totuşi, lumea aleargă unde vede un cadavru zăcînd, pentru a se cutremura şi a se înfiora. Ei se tem să nu-l revadă în visele lor, ca şi cum, cînd erau treji, i-a silit cineva să privească sau ca şi cum i-ar fi atras zvonul cu privire la ceva frumos.

Tot aşa se întîmplă şi cu celelalte simţuri, dar nu are rost să o lungesc. Din cauza acestei boli a poftei de a privi, pe scenele de teatru sînt arătate fel de fel de minuni. Tot ea ne împinge şi să scormonim misterele naturii care ne este exterioară, mistere a căror cunoaştere nu ne foloseşte la nimic şi prin care oamenii nu urmăresc nimic altceva decît cunoaşterea ca atare. În scopul aceleiaşi ştiinţe perverse, curiozitatea ne îmboldeşte spre meşteşugurile magiei. În sfîrşit, curiozitatea pătrunde chiar şi în religie, atunci cînd îl punem la încercare pe Dumnezeu şi îi cerem *semne şi minuni*[1158], nu spre mîntuirea cuiva, ci doar de dragul experienţei[1159].

56. În această pădure imensă, plină de curse şi de primejdii, am respins, iată, multe păcate şi le-am alungat din inima mea, atît cît mi-ai dat tu puterea să o fac, *Dumnezeul mîntuirii mele*![1160] Şi totuşi, atîta vreme cît viaţa mea zilnică se petrece în mijlocul foşgăielii atît de multor ispite de acest fel, cînd aş putea îndrăzni, da, cînd aş putea îndrăzni să afirm că asemenea lucruri nu-mi mai atrag atenţia asupra lor şi nu-mi mai stîrnesc o deşartă curiozitate?

Fireşte, deja nu mă mai ademenesc spectacolele de teatru[1161], nu mă mai preocupă să ştiu mersul aştrilor[1162], iar sufletul meu nu a căutat niciodată răspunsuri din partea umbrelor; resping orice taină nelegiuită[1163]. Dar cîte şiretlicuri întrebuinţează Vrăjmaşul împotriva mea pentru a-mi sugera să cer un semn de la tine, Doamne, Dumnezeul meu, faţă de care sînt îndatorat ca un simplu şi umil slujitor! Dar te implor, în numele

împăratului nostru[1164] şi al patriei noastre, curatul şi neprihănitul Ierusalim, ca încuviinţarea acestor sugestii, care este acum departe de mine, să se îndepărteze mereu, încă şi mai mult. Cînd te rog însă pentru mîntuirea cuiva, scopul gîndurilor mele este cu totul diferit; pentru aceea, îmi dăruieşti şi îmi vei dărui mereu dorinţa de a urma de bunăvoie voinţa ta, oricare ar fi aceasta.

57. Însă cine ar putea să enumere cît de multe sînt neînsemnatele fleacuri demne de dispreţ prin care ne ispiteşti zi de zi curiozitatea noastră şi în care alunecăm adesea? De cîte ori nu se întîmplă ca, ascultîndu-i pe alţii povestind nişte fleacuri, mai întîi să îi privim cu îngăduinţă, pentru a nu răni nişte oameni slabi, şi să ajungem pînă la urmă, puţin cîte puţin, să-i ascultăm cu plăcere? Nu mai merg la circ să urmăresc spectacole ca acela cu un cîine urmărind un iepure; dar, dacă din întîmplare trec pe un cîmp şi văd acelaşi lucru, urmărirea îmi atrage atenţia şi-mi abate gîndurile de la vreo idee importantă; nu pînă într-acolo încât să mă facă să întorc din drum catîrul, dar inima mea înclină totuşi spre spectacol. Dacă tu n-ai face să-mi dau seama imediat de slăbiciunea mea şi nu m-ai îndemna fie să-mi întorc ochii de la acea privelişte şi să-mi înalţ gîndurile spre tine, fie să dispreţuiesc totul şi să trec mai departe, rămîn pe loc ca un gură-cască.

Dar ce să mai spun cînd adesea, stînd acasă la mine, rămîn cu privirea aţintită la o şopîrlă care prinde muşte sau la un păianjen care învăluie în pînzele sale musculiţele care se reped într-acolo? Pornind de la asemenea întîmplări mărunte, ajung să te preaslăvesc pe tine, minunatul Creator şi Orînduitor al tuturor lucrurilor, dar nu în acest scop am urmărit eu la început respectivele întîmplări. Una este să te ridici repede după o cădere, şi altceva înseamnă să nu cazi deloc.

Viaţa mea este plină de astfel de slăbiciuni, iar singura mea speranţă se află în neţărmurita ta îndurare. Inima noastră devine sălaşul unor asemenea lucruri şi poartă în ea cîrduri întregi de deşertăciuni, care adesea ne întrerup şi ne tulbură rugăciunile; în timp ce încercăm sub privirile tale să înălţăm glasul inimii noastre pînă la urechile tale, astfel de gînduri caraghioase izbucnesc nu ştiu de unde şi rup firul unei preocupări atît de importante.

CAPITOLUL AL XXXVI-LEA
Despre orgoliul condiţiei umane

58. Trebuie oare să socotesc acest fapt printre nimicurile neglijabile? Sau există oare altceva care să-mi readucă speranţa în afară de bine cunoscuta ta îndurare? Căci ai început calea schimbării mele[1165]. Şi

ştii cît de mare este schimbarea pe care ai săvîrşit-o în mine, tu care m-ai vindecat mai întîi de patima de a mă autojustifica[1166], pentru a fi apoi binevoitor faţă de *nelegiuirile mele, pentru a vindeca toate bolile mele, pentru a răscumpăra din stricăciune viaţa mea, pentru a mă încununa cu milă şi cu îndurare şi a sătura cu bunurile tale dorinţa mea*[1167]. Ai înfrînat trufia mea prin teama faţă de tine[1168] şi ai îmblînzit grumazul meu în jugul tău[1169]. Iar acum port acest jug, care îmi este uşor de purtat, potrivit făgăduinţei tale, pe care ţi-ai îndeplinit-o. Era uşor şi altădată, dar eu nu cunoşteam acest lucru atunci cînd mă temeam să mă supun lui.

59. Dar oare, Doamne, tu, care eşti singurul ce stăpîneşti fără trufie, fiindcă eşti *singurul stăpîn adevărat*[1170], care nu ai alt stăpîn, oare am scăpat eu cu adevărat şi de acest al treilea fel de ispitire? Se poate oare scăpa de ea în această viaţă? Este vorba despre dorinţa de a fi iubit şi temut de oameni, nu pentru alt motiv, ci doar pentru simpla bucurie, o bucurie care nu este adevărata bucurie[1171]. Nefericită viaţă şi respingătoare lăudăroşenie! De aici rezultă mai ales faptul că tu nu eşti iubit şi nu eşti temut în mod neprihănit[1172], şi de aceea *te împotriveşti celor trufaşi, dar arăţi milă faţă de cei smeriţi*[1173]; strigi cu glas de tunet împotriva ambiţiilor lumii acesteia, iar *munţii se cutremură pînă în temelii*[1174].

Deoarece atunci cînd îndeplinim anumite obligaţii în societatea omenească este necesar să ne facem iubiţi sau temuţi de oameni, duşmanul adevăratei noastre fericiri stă în preajma noastră, semănînd peste tot în calea noastră curse cu îndemnul: „Foarte bine! Bravo!“[1175], pentru ca astfel să-i cădem în mod necugetat în plasă, în setea noastră de a auzi laude. El vrea să despărţim bucuria noastră de Adevărul tău şi să o legăm de minciuna oamenilor; vrea să ajungem să ne placă să fim iubiţi şi temuţi de alţii, dar nu în numele tău, ci în locul tău; în acest chip, ne poate face asemănători cu sine însuşi, împărtăşind cu el nu armonia iubirii[1176], ci chinurile pedepsei. Căci el a hotărît să-şi aşeze sălaşul la miazănoapte[1177], pentru ca oamenii să-l slujească, în întuneric şi în frig, pe acest strîmb şi pervers imitator al tău.

Noi însă, Doamne, iată, sîntem *mica ta turmă*[1178], păstrează-ne aproape de tine! Fii singura noastră slavă! Să fim iubiţi întru tine, iar în noi Cuvîntul tău să fie temut! Cel care voieşte să fie lăudat de oameni în pofida ta, acela nu va fi apărat de oameni la judecata ta şi nu va scăpa de pedeapsa ta.

Chiar şi atunci cînd nu este un păcătos, acela care *este lăudat după dorinţele inimii lui* şi *nu este binecuvîntat cineva care săvîrşeşte nelegiuiri*[1179], ci este lăudat un om pentru un dar primit de la tine, dacă îşi află o bucurie mai mare în faptul că este lăudat decît în darul pentru care

este lăudat, atunci lauda este în pofida voinţei tale; cel care aduce lauda este în acest caz mai bun decît acela care este lăudat. Căci celui dintîi i-a plăcut într-un om darul lui Dumnezeu, pe cînd celuilalt i-a plăcut mai degrabă darul omului decît darul lui Dumnezeu.

CAPITOLUL AL XXXVII-LEA
Despre plăcerea de a primi laude

60. Sîntem ispitiţi zi de zi, Doamne, de asemenea ispite, fără încetare sîntem ispitiţi[1180]. Limba oamenilor este pentru noi asemenea unui cuptor care arde zilnic[1181]. Tu ne porunceşti şi în această privinţă stăpînirea de sine: dă-mi puterea să fac ceea ce-mi porunceşti şi porunceşte-mi ceea ce voieşti![1182] Şi în această împrejurare tu cunoşti *geamătul inimii mele*[1183] către tine, precum şi şuvoaiele de lacrimi din ochii mei. Nu îmi dau seama cu uşurinţă cît de bine sînt vindecat de această ciumă şi mă tem foarte mult de înclinaţiile mele ascunse[1184], pe care privirile tale le cunosc, nu însă şi ale mele. În privinţa altor feluri de ispite am, într-o anumită măsură, capacitatea de a scruta în mine însumi, dar, cît priveşte această boală, nu am aproape nici o putere. Cît de bine am ajuns să-mi pot înfrîna sufletul de la voluptăţile trupeşti sau de la această deşartă curiozitate observ atunci cînd sînt lipsit de ele, fie prin propria mea vină, fie prin simpla lor absenţă. Îmi pun întrebarea cît de mare sau cît de mică este neplăcerea de a nu le mai avea.

Cît priveşte acum bogăţiile, care sînt dorite pentru a servi la satisfacerea vreuneia din aceste trei pofte, a două dintre ele sau a tuturor deopotrivă, cînd sufletul nu este în stare să presimtă dacă, avîndu-le, le dispreţuieşte sau nu, atunci el se poate pune la încercare renunţînd la ele.

Cît despre laude, cum am putea oare să ne lipsim de ele ca să cunoaştem astfel cît putem să le rezistăm? Ar trebui poate să ducem o viaţă rea, atît de respingătoare şi de ticăloasă încît să le facem silă tuturor celor care ne cunosc? E cu putinţă să numeşti sau să te gîndeşti la o nebunie mai mare decît aceasta? Dar dacă, aşa cum se întîmplă de obicei, lauda trebuie să însoţească o viaţă cinstită şi faptele bune, atunci se cuvine mai degrabă să nu renunţăm la un asemenea însoţitor, decît să părăsim viaţa cinstită. Totuşi, nu-mi dau seama dacă pot îndura cu sufletul împăcat sau cu părere de rău absenţa unui lucru decît lipsindu-mă de el.

61. Ce să-ţi mărturisesc, Doamne, despre acest fel de ispite? Ce altceva decît faptul că laudele îmi fac plăcere?[1185] Dar mult mai mult mă încîntă adevărul decît laudele. Căci, dacă mi s-ar propune să aleg între a fi lăudat de toată lumea pentru starea mea de nebunie şi de greşeală în toate

privinţele şi a fi vorbit de rău de către toată lumea pentru statornicia şi ataşamentul meu pentru adevăr, îmi este limpede ce aş alege. Cu toate acestea, nu aş dori ca încurajările venite dintr-o gură străină să-mi sporească bucuria pe care o simt cînd fac o faptă bună cît de neînsemnată. Mărturisesc însă nu numai că lauda îmi sporeşte bucuria, dar şi că reproşul mi-o micşorează.

Cînd sînt tulburat de această nenorocire, mi se strecoară în minte o justificare despre care tu ştii, Dumnezeule, cît preţuieşte; căci pe mine mă aruncă în îndoială. Tu ne-ai poruncit nu doar să ne înfrînăm, adică să ne învingem iubirea pentru anumite lucruri, dar şi să fim drepţi, adică să ne îndreptăm iubirea spre alte lucruri; tu ai voit să te iubim nu doar pe tine, ci şi pe aproapele nostru. De aceea, adesea mi se pare că atunci cînd îmi face plăcere lauda unui om care înţelege foarte bine despre ce este vorba, adevăratul motiv al plăcerii mele este progresul făcut de aproapele meu şi speranţele pentru viitor; dimpotrivă, mă întristez de greşeala lui, cînd îl aud cum vorbeşte de rău ceva ce nu înţelege sau ceva ce este bun.

Cîteodată mă şi întristez de laudele primite, şi anume atunci cînd sînt lăudat pentru trăsături ale mele care nu-mi fac plăcere sau cînd sînt preţuite mai mult decît s-ar cuveni unele calităţi ale mele minore şi neînsemnate. Dar mă întreb încă o dată de unde ştiu eu că acest sentiment nu vine din faptul că nu vreau ca acela care mă laudă să aibă o părere diferită de a mea despre mine însumi? Şi aceasta nu pentru că mă preocupă interesul acestui om, ci pentru că acele calităţi care îmi plac la mine mă încîntă mai mult cînd plac şi celuilalt. Într-un anumit sens, nu mă simt lăudat cu adevărat cînd lauda nu se potriveşte cu părerea pe care o am despre mine, fie că sînt lăudate la mine lucruri care nu îmi plac, fie că sînt lăudate prea mult lucruri care îmi fac mai puţină plăcere. Nu am deci dreptate să spun că stau la îndoială cu privire la mine însumi în această problemă?

62. Dar iată că în tine, care eşti Adevărul, văd că laudele care mi se aduc trebuie să mă impresioneze nu de dragul meu, ci pentru folosul aproapelui meu. Dar nu ştiu dacă aşa se întîmplă cu mine[1186]. În această privinţă mă cunosc pe mine însumi mai puţin decît te cunosc pe tine[1187]. Te implor, Dumnezeul meu, dezvăluie-mă propriei mele priviri, pentru ca să mă pot mărturisi fraţilor mei gata să se roage pentru mine, pentru rana pe care o voi da la iveală în mine. Fă să mă mai întreb încă o dată, cu mai multă stăruinţă! Dacă este adevărat că folosul aproapelui este acela care mă impresionează în laudele care mi se aduc, de ce sînt mai puţin supărat cînd un altul este vorbit de rău pe nedrept decît atunci cînd sînt eu cel învinuit? De ce sînt mai impresionat de muşcătura insultei care îmi este

aruncată mie, decît de aceea, la fel de nedreaptă, care este aruncată, în prezenţa mea, împotriva altuia? Nici în această privinţă nu ştiu nimic? Nu cumva răspunsul este că mă înşel pe mine însumi şi nu respect adevărul în faţa ta, cu inima şi cu limba mea?[1188] Îndepărtează de la mine, Doamne, nebunia aceasta, pentru ca vorbele gurii mele să nu fie pentru mine *ca untdelemnul păcătosului, ca să-mi înmiresmeze capul*[1189].

CAPITOLUL AL XXXVIII-LEA
Refuzul gloriei poate fi el însuşi motiv de glorie

63. *Sînt sărac şi în nevoie*[1190]; îmi este mai bine doar atunci cînd, cu un geamăt tainic, dezgustat de mine însumi, caut îndurarea ta, pînă în clipa în care defectele mele se vor întrema şi se vor întregi, pînă voi ajunge la starea de pace pe care ochiul celui trufaş nu o poate vedea. Dar cuvintele care ne ies din gură şi faptele pe care ni le cunoaşte toată lumea fac să apară o ispită foarte primejdioasă, iscată din iubirea pentru laude care, pentru a da strălucire personalităţii noastre, ajunge să cerşească tot felul de confirmări. Această ispită stăruie pînă şi atunci cînd mi-o reproşez mie însumi, prin chiar faptul că mi-o reproşez. Adesea, dintr-un prisos de deşertăciune, omul ajunge să se fălească pentru dispreţul pe care îl arată pentru gloria deşartă; şi astfel, dispreţul pentru glorie nu mai este decît o vorbă goală, căci nu poţi să spui că dispreţuieşti gloria atîta vreme cît te făleşti cu acest dispreţ.

CAPITOLUL AL XXXIX-LEA
Despre ispita mulţumirii de sine

64. Înlăuntrul nostru, da, înlăuntrul nostru se mai află încă o ispită dăunătoare de acelaşi fel; este vorba de mulţumirea de sine, care-i umple de vanitate[1191] pe cei care îşi sînt pe plac lor înşile, cu toate că nu le plac celorlalţi, ba chiar le displac acestora şi nu se arată preocupaţi să le facă pe plac. Dar, cu cît sînt mai mult încîntaţi de ei înşişi, cu atît mai mult îţi displac ţie, nu doar pretinzînd că este bine ceea ce de fapt nu este bine, dar chiar punîndu-şi în seamă binele tău, ca şi cum ar fi al lor; sau, chiar recunoscînd că binele le vine de la tine, pretind că li se cuvine pentru meritele lor; sau, în sfîrşit, recunoscînd că binele le vine de la tine doar datorită îndurării tale, nu împărtăşesc această bucurie cu alţii, ci o păstrează geloşi doar pentru sine.

Tu vezi cum inima mea se cutremură în mijlocul acestor ispite şi a altor primejdii şi chinuri de acelaşi fel; iar eu simt că nu sînt la adăpost de

mereu alte răni, ci mai degrabă că tu mi le vindeci rînd pe rînd pe fiecare.

CAPITOLUL AL XL-LEA
Rezumatul ideilor expuse pînă acum

65. O, Adevărule, nu ai încetat nici o clipă să-mi însoţeşti paşii, învăţîndu-mă de ce să mă feresc şi spre ce să năzuiesc, ori de cîte ori ţi-am prezentat modestele impresii pe care am fost în stare să mi le fac şi ţi-am cerut sfatul[1192].

Am străbătut cu simţurile, pînă unde am putut, lumea exterioară[1193] şi mi-am îndreptat atenţia atît spre viaţa din corpul meu, cît şi spre înseşi simţurile mele[1194]. După aceea, am pătruns în ungherele ascunse ale memoriei mele[1195], în largile ei ramificaţii, pline, într-un chip uimitor, de nesfîrşite bogăţii; le-am cercetat cu atenţie şi m-am înfiorat de teamă, căci fără tine nu aş fi putut să disting nimic din ele; şi am aflat că nimic din toate acestea nu erai tu.

Dar nici eu nu eram adevăratul lor descoperitor, eu, cel care m-am străduit să le pătrund pe toate, să le disting şi să le preţuiesc pe fiecare potrivit însemnătăţii sale; am pus întrebări cu privire la impresiile pe care le-am primit prin mărturia simţurilor mele[1196], pe altele le-am simţit amestecate în fiinţa mea[1197]. Am distins şi am enumerat toate organele de simţ[1198] prin care primeam mesajul lor; în sfîrşit, am pătruns în vastele tezaure ale memoriei, cercetînd acolo, cu atenţie, alte lucruri, pe unele lăsîndu-le la păstrare, pe altele scoţîndu-le la lumină.[1199] Dar, cînd făceam aceste cercetări, nu eu însumi, mai bine zis nu cu propria mea putere, mă apropiam de adevăr; căci tu eşti Adevărul, fiindcă tu eşti Lumina cea statornică[1200], căreia i-am cerut sfatul cu privire la toate lucrurile, întrebîndu-te dacă acestea există, ce sînt ele şi cît trebuie ele preţuite; eu doar îţi ascultam învăţăturile şi poruncile. Şi aceasta o fac mereu[1201]; acest fapt mă încîntă şi, ori de cîte ori este cu putinţă să mă desprind de datoriile mele obligatorii, îmi găsesc un adăpost în această desfătare[1202]. Între toate aceste lucruri pe care le străbat pentru a-ţi cere sfatul, nu găsesc nici un loc sigur pentru sufletul meu în afară de tine[1203]; doar în tine se adună la un loc părţile mele risipite şi nimic din mine nu se mai îndepărtează de tine. Cîteodată, mă călăuzeşti către o lumină lăuntrică foarte neobişnuită, către un fel de dulce încîntare care, dacă şi-ar atinge în mine desăvîrşirea, ar deveni ceva ce nu pot descrie prin cuvinte, dar care nu ţine de această viaţă[1204]. Dar mă prăbuşesc repede, din nou, sub poverile chinuitoare ale lumii acesteia; sînt din nou absorbit de ocupaţiile obişnuite; sînt prins în strînsoarea lor, plîng din belşug, dar şi mai tare ele mă cuprind. Atît de

mult apasă asupra noastră povara obişnuinţei! Acolo unde îmi este cu putinţă să mă aflu nu doresc să fiu, iar acolo unde doresc să mă aflu nu îmi este cu putinţă să fiu; şi astfel, sînt de două ori nefericit.

CAPITOLUL AL XLI-LEA
Adevărul suprem nu poate sta alături de minciună

66. Iată de ce am cercetat cu atenţie slăbiciunile păcatelor mele, potrivit celor trei forme diferite ale poftelor, şi am chemat în ajutor mîna ta dreaptă, ca să mă vindece[1205]. Chiar şi cu inima rănită, am văzut strălucirea ta şi, izbit de frumuseţea ei, am spus: „Cine poate ajunge la ea?“[1206] *Am fost aruncat din faţa ochilor tăi!*[1207] Tu eşti adevărul care stăpîneşte peste toate lucrurile. Dar eu, în lăcomia mea nemăsurată, am voit ca, alături de tine, să stăpînesc şi minciuna, aşa cum nimeni nu vrea să mintă pînă într-acolo încît să nu mai ştie nici el însuşi care este adevărul. Şi astfel te-am pierdut, căci tu nu-i îngădui cuiva să te aibă alături de minciună.

CAPITOLUL AL XLII-LEA
Calea aleasă de filosofii neoplatonici spre a ajunge la Dumnezeu este greşită. Despre falşii mijlocitori între oameni şi Dumnezeu

67. Pe cine aş fi putut găsi să mă împace cu tine? Să-i fi chemat în ajutor pe îngeri? Dar prin ce fel de rugăciune? Prin ce fel de sfinte ritualuri? După cum am auzit, mulţi din cei care se străduiesc să se reîntoarcă spre tine, dar nu sînt în stare să o facă prin ei înşişi, au încercat această cale, dar au căzut într-o pornire spre năluciri ciudate, iar amăgirile sînt singura răsplată pe care au cîştigat-o[1208]. Plini de mîndrie, ei te-au căutat cu toată îngîmfarea învăţăturii lor, umflîndu-şi mai degrabă piepturile, în loc să şi le zdrobească; au atras de partea lor, datorită aceluiaşi fel de a simţi, *puterile văzduhului*[1209], pe care şi le-au făcut complice şi părtaşe la trufia lor, dar au fost înşelaţi de acestea prin forţa lor magică; au căutat un mijlocitor prin care să se purifice, dar nu l-au găsit pe cel adevărat. Căci nu era decît diavolul, *care se preface în înger al luminii*[1210]. O mare ademenire pentru carnea lor trufaşă a fost faptul că acele puteri nu erau învelite într-un trup de carne[1211].

Aceşti oameni erau muritori şi păcătoşi, tu însă, Doamne, cu care ei căutau plini de trufie să se împace, eşti nemuritor şi fără păcat. Un mijlocitor între Dumnezeu şi oameni trebuia să aibă ceva asemănător cu

Dumnezeu, dar şi ceva asemănător cu oamenii; dacă ar fi fost asemănător doar oamenilor, ar fi fost prea depărtat de Dumnezeu, iar dacă ar fi fost asemănător doar lui Dumnezeu, ar fi fost depărtat de oameni şi nu ar mai fi putut fi un mijlocitor. Dar acest mijlocitor înşelător, căruia tainicele tale hotărîri îi îngăduie să-şi bată joc de trufia lor, nu are în comun cu oamenii decît un singur lucru, şi anume păcatul. Pe de altă parte, el vrea să pară că ar avea ceva comun cu Dumnezeu căci, în măsura în care nu este învelit într-un trup muritor, pretinde că este nemuritor. Întrucît *răsplata păcatului este moartea*[1212], el are în comun cu oamenii îndreptăţirea să fie osîndit la moarte împreună cu ei.

CAPITOLUL AL XLIII-LEA
Iisus Hristos este singurul mijlocitor adevărat

68. Singurul Mijlocitor adevărat, pe care prin tainica ta îndurare l-ai arătat şi l-ai trimis oamenilor pentru ca prin exemplul său ei să înveţe smerenia[1213], *acest Mijlocitor între Dumnezeu şi oameni, omul Iisus Hristos*[1214], s-a aşezat între muritorii cei păcătoşi şi Cel drept şi nemuritor, muritor el însuşi asemenea oamenilor şi drept asemenea lui Dumnezeu; şi, pentru că răsplata celui drept este viaţa şi pacea, el a venit pentru ca, prin dreptatea lui, care îl uneşte cu Dumnezeu, să alunge de la nelegiuiţii îndreptaţi moartea lor, pe care a voit să o împărtăşească cu ei. El a fost cel înfăţişat sfinţilor din vremurile de altădată, pentru ca, prin credinţa în pătimirea sa ce urma să vină, ei să fie mîntuiţi, la fel cum noi sîntem mîntuiţi prin credinţa în pătimirea sa care s-a petrecut. Numai în măsura în care este om, el este Mijlocitorul; dar în măsura în care este Cuvîntul, el nu se află deloc la mijloc, fiindcă este egal cu Dumnezeu, Dumnezeu lîngă Dumnezeu şi, deopotrivă, un singur Dumnezeu[1215].

69. Cît de mult ne-ai iubit, bunule Părinte, tu care nu l-ai cruţat pe singurul tău Fiu şi l-ai încredinţat morţii, pentru noi, cei nelegiuiţi[1216]. Cît de mult ne-ai iubit pe noi, aceia pentru care Hristos nu a socotit ca o uzurpare faptul că este egal cu tine şi s-a supus întru totul, pînă la moartea pe cruce[1217] el, care este singurul liber între cei morţi[1218], avînd puterea să-şi lase sufletul şi apoi să şi-l ia înapoi[1219], el care a fost înaintea ta, pentru noi, deopotrivă învingător şi victimă – învingător tocmai pentru că a fost victimă –, el care a fost înaintea ta, pentru noi, deopotrivă preot şi jertfă – şi anume preot tocmai pentru că a fost jertfă –, el care ne-a prefăcut din robi fii ai tăi, ca unul care, fiind născut din tine, s-a făcut rob al nostru! Pe bună dreptate, pe el îmi întemeiez speranţa că îmi vei vindeca toate bolile, cu ajutorul lui, care stă aşezat la dreapta ta şi *stăruie pentru*

noi pe lîngă tine[1220]. Fără el aş fi deznădăjduit! Căci multe şi mari sînt bolile mele, da, multe şi mari; dar mult mai mare este leacul care vine de la tine. Am fi putut crede că Cuvîntul tău s-a îndepărtat de unirea cu omul şi am fi putut să fim deznădăjduiţi de starea noastră, dacă el nu s-ar fi făcut trup şi nu ar fi locuit între noi[1221].

70. Îngrozit de păcatele mele şi de apăsarea nenorocirii mele, frămîntam în mintea mea gîndul de a fugi şi de a mă retrage în singurătate[1222], tu însă m-ai oprit şi m-ai întărit cu aceste cuvinte: *Hristos a murit pentru toţi, pentru ca cei care trăiesc să nu mai trăiască pentru ei înşişi, ci pentru Acela care a murit pentru ei*[1223]. Iată, Doamne, am aruncat asupra ta grijile mele pentru ca să trăiesc, şi *mă voi gîndi cu luare-aminte la minunile legii tale*[1224]. Tu cunoşti nepriceperea mea şi slăbiciunea mea. Învaţă-mă şi însănătoşează-mă! Singurul tău Fiu, *în care sînt ascunse toate comorile înţelepciunii şi ale ştiinţei*[1225], m-a răscumpărat prin sîngele său. Să nu mă mai învinuiască pe nedrept cei trufaşi[1226] pentru că mă gîndesc mereu la preţul răscumpărării mele, îl mănînc, îl beau şi îl împart şi altora[1227]; ca un sărman, doresc să mă satur cu El, în rîndul acelora care au mîncat şi s-au săturat[1228]; şi *îl vor lăuda pe Domnul cel care îl caută pe El*[1229].

1069 *Cf.* Gal. 5:17.
1070 *Cf.* Ioan 14:6.
1071 *Cf.* Ps. 117:1.
1072 *Cf.* Ioan 12:35.
1073 Secvenţa aparţine unui vers din poetul comic Terentius (aprox. 195 î.Hr. – aprox. 159), devenit un fel de proverb: *Obsequium amicos, veritas odium parit* – „Supuşenia îţi aduce prieteni, adevărul creează ură“.
1074 *Cf.* supra, X, viii, 13.
1075 *Cf.* supra, X, vii, 11.
1076 *Cf.* supra, X, xiv, 21.
1077 *Cf.* supra, X, viii, 14.
1078 *Cf.* supra, VII, vi, 10 - xi, 17.
1079 *Cf.* supra, I, ii, 18 - xviii, 28.
1080 Augustin foloseşte aici verbul *praesidere* „a fi înaintestătător“. Despre un corespondent nominal al acestui termen, vezi supra, nota 80 la Cartea a IX-a.
1081 *Cf.* infra, X, xxx, 41.
1082 *Cf.* supra, III, vi, 11. Labriolle, p. 269, nota 1, observă că Ernst Renan a imitat acest celebru paragraf al *Confesiunilor* în a sa *Prière sur l'Acropole* „Tard je t'ai connue, Beauté parfaite...“
1083 Implicarea tuturor simţurilor în descrierea procesului de căutare a lui Dumnezeu este la Augustin frecventă; *cf.* în acest sens supra, X, vi, 8.
1084 Este vorba despre bucuriile temporale, ale trupului, *cf.* supra, X, i, 1.
1085 *Cf.* supra, X, iv, 5.
1086 Ps. 31:10.
1087 *Cf.* Iov, 7:1: *Militia est vita hominis super terram* – „O campanie militară [Radu–Gal.: *cătănie*] este viaţa omului pe pămînt“. În loc de *militia*, parafraza augustiniană prezintă aici termenul *temptatio*, ale cărui semnificaţii multiple („punere la încercare“; „chin, suferinţă“, dar şi „ispită“) constituie substanţa discursului din acest capitol.
1088 Formula reprezintă o expresie sintetică a concepţiei lui Augustin despre graţia divină şi, de

aceea, nu întîmplător, va fi reluată mai jos, X, xxxi, 45, şi, într-o formă aproape identică, în X, xxxvii, 60. Din lucrarea lui Augustin *De dono perseverantiae*, XV, 53, aflăm că în jurul acestor termeni el a combătut erezia lui Pelagius, care „auzind la Roma această formulă, rostită de unul din fraţii mei, asociat la episcopat, nu a putut să o suporte şi a respins-o cu atîta tărie, încît puţin a lipsit să nu se ia la ceartă cu interlocutorul său.“

1089 *Cf.* Înţel. 8:21.

1090 Augustin întrebuinţează aici, ca sinonime, substantivele *amor* şi *caritas*; ulterior, *caritas* va fi utilizat cu precădere pentru a desemna iubirea în sens creştin, iubirea pentru aproapele.

1091 *Cf.* Ioan 2:16.

1092 Augustin va deveni preot în anul 391, iar episcop în anul 396, pe cînd opţiunea pentru viaţa comunitară şi pentru castitate o luase imediat după primirea Botezului. Aici, pentru desemnarea principalei atribuţii pastorale, aceea de a administra sacramentele, în original este întrebuinţat termenul nespecific *dispensator*, care avea în latina clasică sensul „administrator; intendent“; alte versiuni: *le dispensateur de votre sacrement (*Labriolle), *a minister of your sacrament* (Pine-Coffin), *dispensatore del tuo sacramento* (Orsa), *Verwalter deines Sakramentes* (Bernhart).

1093 Subtilitatea şi adîncimea analizei psihologice întreprinse în aceste pasaje de Augustin a atras atenţia de multă vreme psihologilor şi psihanaliştilor şi chiar unor psihiatri. De exemplu, W. Achelis, *Die Deutung Augustins*, 1921, pp. 50 şi urm., citat de Bernhart, p. 897, nota 59, identifică în starea descrisă de Augustin simptomele unei nevroze de frustrare: decis să-şi reprime viaţa sexuală, Augustin îşi suprasolicită subconştientul care „se răzbună“ în vis. Un alt medic, B. Legewie, *Augustin. Eine Psychographie*, 1927, pp. 75 şi urm., merge încă şi mai departe, propunînd drept cheie a înţelegerii *Confesiunilor* următoarea analiză: ar fi vorba despre strigătul de disperare al unui suflet în pericol de a se pierde, adresat de Augustin lui Dumnezeu şi semenilor! Fără să putem nega unor astfel de interpretări o anumită legitimitate, cred că mai raţional ar fi să subscriem părerii exprimate de Labriolle, p. 272, nota 1: „Ramener tout l’ouvrage à une perplexité de ce genre, c’est en fausser le sens et les perspectives.“

1094 Augustin utilizează aici termenul *fluxus* „curgere“, cf. *gli umori della carne* (Orsa), *Fluß des Fleisches* (Bernhart).

1095 *Cf.* Efes. 3:20.

1096 Ps. 2:11.

1097 *Cf.* 1Cor. 15:54.

1098 Fraza originală a lui Augustin cuprinde un ecou dintr-un pasaj evanghelic: *Nolite ergo solliciti esse in crastinum. Crastinus enim dies sollicitus erit sibi ipsi: sufficit diei malitia sua* – „Nu purtaţi de grijă zilei de mîine, căci ziua de mîine se va îngriji singură de sine: să-i fie de ajuns zilei răutatea ei.“

1099 *Cf.* 1Cor. 6:13: *Esca ventri et ventris escis; Deus autem et hunc et has destruet* – „Hrana este pentru pîntec, iar pîntecele este pentru hrană; Dumnezeu însă la va nimici şi pe unul, şi pe cealaltă.“

1100 *Cf.* 1Cor. 15:53.

1101 Din nou o parafrază evanghelică, după 1Cor. 9:27: *Castigo corpus meum, et in servitutem redigo, ne forte, cum aliis praedicaverim, ipse reprobus efficiar* – „Strunesc puternic trupul meu şi mi-l tîrăsc învins, ca nu cumva, după ce am predicat altora, să ajung eu însumi de lepădat.“

1102 O subtilă, deşi succintă prezentare a simptomelor foamei regăsim în *Epistola* LXXVII, 13, unde Augustin apreciază că, lipsit total de hrană şi de apă, un om se stinge cuprins de febră. Despre regimul alimentar practicat de Augustin ne-au rămas preţioase mărturii în biografia pe care a scris-o contemporanul său Possidius: cu toate că nu interzicea membrilor comunităţii sale carnea şi vinul, Augustin însuşi se hrănea foarte frugal. El îşi îndeplinea normal îndatoririle episcopale şi în zilele în care postea întreaga zi.

1103 În original, o metaforă: *adiungit se tamquam pedisequa*, literal: „se adaugă asemenea unei sclave însoţitoare“.

1104 Luc. 21:34.

1105 În latina clasică, substantivul *crapula* semnifica exclusiv excesul de băutură. La autorii creştini, chiar la cei timpurii precum Tertullianus, *crapula* s-a specializat pentru desemnarea excesului alimentar. Acesta este sensul curent al cuvîntului şi în *Vulgata* (vezi, de exemplu, fragmentul citat mai sus din Luc. 21:34), unde echivalează grecescul ενκραίπαλή din originalul evanghelic.

1106 *Cf.* Înţel. 8:21.

1107 Sir. 18:30.

1108 1Cor. 8:8.

1109 *Cf.* Fil. 4:11–13.

1110 La Augustin, ca şi la majoritatea scriitorilor creştini, de la înaintaşii săi şi pînă tîrziu, în epoca scolastică, prezentarea alegorică a misiunii creştine ca o misiune militară (*militia Christi*, *miles Christi* etc.) este un topos curent. Originile probabile ale acestei metafore se află în Noul Testament, mai precis în *Epistolele* Sf. Pavel (*cf.* 1Cor. 9:7; 2Cor. 10:3–6; Efes. 6:10–18.; Tesal. 5:8; 1Tim. 1:18; 2Tim. 2:3; Fil. 2:25 etc.). În latina clasică precreştină, termenul *sacramentum* „taină“, element cheie în terminologia creştină, era întrebuinţat în mod curent cu sensul „jurămînt militar“. Pornind de la această constatare, Adolf Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums* 2, Leipzig, 1902, p. 298, emite o interesantă ipoteză de ordin istoric, arătînd că încetăţenirea la scriitori creştini precum Tertullianus, Clement din Alexandria sau Sf. Ciprian a terminologiei militare „s-a sprijinit pe împrejurarea că, în Occident, *sacramentum* (pentru orice μυστήριον, însă şi pentru alte noţiuni sacre) era foarte frecvent [...]. *Sacramentum* era însă un cuvînt militar, aşa încît, pe temeiul sacramentului, toţi creştinii occidentali se socoteau în mod necesar nişte soldaţi ai lui Hristos“. În *De civitate Dei*, X, 5, Augustin glosează termenul *sacramentum* prin expresia *sacrum signum*, arătînd că poate desemna lucruri misterioase sau sacre, principii, rituri, manevre religioase etc. Despre termenul *sacramentum* mai vezi şi supra, nota 44 la Cartea a VI-a.
1111 *Cf.* Fac. 3:19.
1112 *Cf.* Luc. 15:32.
1113 În original, demonstrativul *ille* trimite la Apostolul Pavel, citat în context.
1114 În original, îmbinarea nominală *adflatu tuae inspirationis*, literal: „suflarea inspiraţiei tale“ este puţin tautologică.
1115 Fil. 4:13.
1116 Formulă importantă, repetată de cîteva ori în această Carte a X-a. *Cf.* supra, X, xviii, 39, precum şi infra, X, xxxvii, 60.
1117 *Cf.* 1Cor. 1:31 şi 2Cor. 10:17.
1118 Se înţelege, dintre autorii sacri.
1119 *Cf.* Sir. 23:6.
1120 Secvenţei *te dare, cum fit quod imperas fieri*, impersonală în original, unii traducători îi dau o turnură mai explicită şi mai personalizată: *è un dono tuo, se faciamo cio che ordini di fare* (Orsa); *when your commands are obeyed, it is from you that we receive the power to obey them* (Pine-Coffin).
1121 Tit. 1:15.
1122 *Cf.* Rom. 14:20.
1123 *Cf.* 1Tim. 4:4.
1124 *Cf.* 1Cor. 8:8.
1125 *Cf.* Col. 2:16.
1126 Rom. 14:3.
1127 Recunoaştere limpede a desprinderii de normele alimentare absurde ale maniheilor. Vezi supra, notele 55 la Cartea a III-a şi 13 la Cartea a IV-a.
1128 În limba latină cuvîntul *magister* semnifică deopotrivă „învăţător“ şi „stăpîn“. Pentru semnificaţiile învăţătorului lăuntric vezi supra, notele 100 la Cartea a IV-a, 32 la Cartea a V-a, 87 la Cartea a IX-a.
1129 Regimul alimentar foarte liberal pe care Augustin îl preconizează este sprijinit pe autoritatea Sfintei Scripturi. Este vorba despre următoarele locuri biblice (în versiuniea românească Radu–Gal.). Mai întîi în Fac. 9:3: „Tot ce se mişcă şi ce trăieşte să vă fie vouă de mîncare, precum v-am dat şi toată iarba verde“ în Fac. 25:34, se relatează cum Esau şi-a vîndut fratelui său Iacov, pentru o fiertură de linte, dreptul de întîi născut (*cf.* şi supra, notele 41 şi 84 la Cartea a VII-a). Despre profetul Ilie se spune în 1Regi, 17:6: „Corbii îi aduceau dimineaţa şi seara pîine şi carne, iar apă bea el din pîrău.“ În sfîrşit, Evanghelistul Matei (3:4) aminteşte că hrana lui Ioan Botezătorul era formată din lăcuste şi miere sălbatică. Trimiterea la ispitirea cu pîine a lui Iisus Hristos face aluzie, probabil, la Mat. 4:3–4: „Apropiindu-se ispititorul zise către el: De eşti tu fiul lui Dumnezeu, zi ca pietrele acestea să se facă pîini. Dar el îi răspunse: Scris este: nu numai cu pîine va trăi omul, ci cu tot cuvîntul care iese din gura lui Dumnezeu.“
1130 *Cf.* Ieş. 16:3-12. În biografia lui Augustin (*Vita Augustini*, XXII), Possidius citează acest loc biblic pentru a justifica decizia lui Augustin ca pe masa lui să se afle întotdeauna vin, pentru a-şi feri apropiaţii de păcatul cîrtirii împotriva lui Dumnezeu.
1131 Hotărîrea de a rămîne cast a luat-o Augustin imediat după primirea Botezului, aflăm în *Soliloquia*, I, ix: *Nihil mihi tam fugiendum quam concubitum esse decrevi: nihil esse sentio quod magis ex arce deiciat animum virilem quam blandimenta feminea corporumque ille contactus sine quo uxor haberi non potest* – „Am hotărît că nimic nu trebuie ocolit mai mult decît împreunarea cu

o femeie: îmi dau seama că nu există nimic altceva care să îndepărteze mai mult de culmi spiritul bărbatului decît mîngîierile femeieşti şi acel contact al corpurilor fără de care nu este cu putinţă să ţii o soţie.“
1132 *Cf.* Rom. 8:34.
1133 Ioan 16:33.
1134 Ps. 139:16.
1135 Iov, 7:1. Încă din *Epistolae ad Galatos expositio*, LVI, scriere redactată în jurul anului 394, Augustin subliniază fragilitatea destinului omenesc: „Nimic nu ne înduplecă spre milă mai mult decît gîndul la propria noastră precaritate [...]. Pacea şi iubirea trebuie puse în valoare prin conştiinţa unei primejdii comune.“
1136 Atanasie al Alexandriei (295–373), părinte al Bisericii, campion al luptei împotriva ereziei ariene; a impus la sinodul ecumenic de la Niceea cuprinderea în Simbolul credinţei a dogmei consubstanţialităţii Tatălui şi a Fiului.
1137 Un ecou al acestei fraze augustiniene, foarte apropiat chiar şi în termeni, regăsim la Isidor din Sevilla, *De Ecclesiae officiis*, I, v, 2: *Primitiva autem Ecclesia ita psallebat, ut modico fluxu vocis faceret resonare psallentem, ita ut pronuntianti vicinior esset quam canenti* – „Biserica primară rostea psalmii în aşa fel încît cel ce intona psalmii o făcea cu o modulare a vocii atît de uşoară, încît să fie mai apropiată de vorbirea obişnuită decît de cîntare.“
1138 Vezi supra, IX, vi, 14.
1139 Problema dacă utilizarea în Biserică a muzicii (*decantatio psalmorum et hymnorum*) este sau nu în spiritul Evangheliei a preocupat destul de multe spirite în epoca patristică. Au fost exprimate poziţii de respingere netă, ca în tratatul *De psalmodiae bono*, atribuit lui Nicetas de Remesiana (sec. al IV-lea). Ezitarea teoretică a Sf. Augustin, după cum transpare şi în textul de faţă, se explică prin reminiscenţele platonice şi neoplatonice din gîndirea sa. Acceptînd în cele din urmă îndreptăţirea liturgică a psalmodierii, Augustin a contribuit poate decisiv la generalizarea în Biserica Occidentală a acestei practici. Am discutat mai pe larg acest aspect, cu multiplele sale implicaţii istorice şi teoretice, în nota 8 la ediţia *De Magistro*, Institutul European, Iaşi, 1995, pp. 159–160.
1140 *Cf.* Ps. 13:4 şi 6:3.
1141 „Templul“ la care se referă aici Sf. Augustin reprezintă totalitatea credincioşilor, Biserica însăşi, definită de Apostolul Pavel ca „templu al lui Dumnezeu“: *Templum enim Dei sanctum est, quod estis vos* – „Templul lui Dumnezeu este sfînt şi voi sînteţi acesta“ (1Cor. 3:17) şi *Vos enim estis templum Dei vivi* – „Căci voi sînteţi templului Dumnezeului celui viu“ (2Cor. 6:16). Turma credincioşilor este templul Domnului, spune Augustin în *Enarrationes in Psalmos*, CXXII, 40, „deoarece acolo locuieşte Hristos prin credinţă“.
1142 *Cf.* 2Cor. 5:2.
1143 Fac. 1:31.
1144 *Cf.* Tob. 4:2 şi urm.
1145 *Cf.* Fac. 48–49.
1146 *Cf.* Fac. 48:1–20.
1147 *Deus creator omnium* reprezintă primul vers al *Imnului* I al Sf. Ambrozie (vezi şi supra, nota 146 la Cartea a IX-a). Pasajul pune în lumină concepţia creştină despre Dumnezeu-Creator al tuturor lucrurilor, inclusiv al luminii (susţinută de Sf. Ambrozie) şi cea a maniheilor, pentru care lumina este principiul creaţiei şi care adorau soarele ca pe Dumnezeu.
1148 Ps. 25:15.
1149 *Cf.* Ps. 121:4.
1150 Din nou o expresie a doctrinei interiorităţii, atît de importantă pentru gîndirea Sf. Augustin. Vezi supra, notele 100 la Cartea a IV-a, 32 la cartea a V-a, 87 la Cartea a IX-a.
1151 În original, expresia este extrem de eliptică: *quod facti sunt*. Este vorba de chipul divin a omului interior, acea „imagine a lui Dumnezeu după care am fost creaţi în mod natural“ (*De spiritu et littera ad Marcellinum*, XLVII).
1152 *Cf.* infra, XI, v, 7.
1153 Expresia *adprobandi modus* (*cf.* Labriolle: *la regle même de l’approbation qu’ils y donnent*; Pine-Coffin: *the principle by which they judge it*; Bernhart: *das Maß des guten Urteils*; Orsa: *la norma per giudicarne il valore*) defineşte în concepţia estetică a Sf. Augustin, cu rădăcini pitagoreice şi neoplatonice, armonia imanentă a oricărui obiect estetic, în acord cu Frumosul suprem. Vezi şi supra, IV, xv, 24.
1154 *Cf.* Ps. 59:10.
1155 Ps. 26:3.
1156 1Ioan 2:16.

1157 Labriolle, p. 280, nota 1, citează un pasaj din Bossuet, *Traité de la Concupiscence*, VIII, care pare o parafrază foarte strînsă a acestui pasaj din *Confesiuni*: „Ce désir d'expérimenter et de conaître s'appelle la concupiscence des yeux, parce que de tous les organes des sens les yeux sont ceux qui étendent le plus nos connaissances. Sous les yeux sont en quelque sorte compris les autres sens; et dans l'usage du langage humain souvent sentir et voir, c'est la même chose. On ne dit pas seulement: «Voyez que cela est beau» mais «Voyez que cette fleur sent bon, que cette chose est douce à manier, que cette musique est agréable à entendre».“
1158 *Cf.* Ioan 4:48.
1159 Vezi exemple pentru astfel de „semne şi minuni“ supra, IX, iv, 12 şi X, xx, 42.
1160 Ps. 18:47.
1161 Ca în tinereţe, vezi supra III, ii, 2–4.
1162 Preocupare de tinereţe şi aceasta, vezi supra, IV, iii, 4–6 şi VII, vi, 8–10.
1163 În original apare sintagma *sacrilega sacramenta*. Despre înţelesurile speciale ale cuvîntului *sacramentum* la scriitorii creştini vezi mai sus, nota 128.
1164 Iisus Hristos.
1165 *Cf.* supra, X, iv, 5.
1166 „Boala“ desemnată aici de Augustin prin expresia *libido vindicandi me* se referă la subiectivismul egoist care-l caracterizează pe intelectualul păgîn, capabil să argumenteze inevitabilitatea mizeriei morale. *Cf.* şi alte interpretări: *the desire to assert my claim to liberty* (Pine-Coffin), *die Sucht... mich selber zu rechtfertigen* (Bernhart), *vollutà di giustificarmi* (Orsa) şi, mai puţin fericit, *la passion de la vengeance* (Labriolle). După cum subliniază adesea Augustin (*cf.* supra, VII, ix, 13 sau III, ii, 3), la începutul oricărei convertiri se află smerenia (*humilitas*).
1167 *Cf.* Ps. 103:3-5.
1168 *Cf.* supra, IX, iv, 12.
1169 *Cf.* supra, IX, i, 1.
1170 Is. 37:20.
1171 Labriolle, p. 284, nota 1, citează din nou un pasaj apropiat de gîndul lui Augustin din Bossuet, *Traité de la Concupiscence*, X, despre „orgoliul vieţii“: „C'est une dépravation plus profonde: par elle, l'homme, livré a lui-même, se regarde lui-même comme son Dieu par l'exces de son amour propre. [...] Ce vice a pénétré jusqu'à la moelle de nos os; et toute notre âme en est infectée. [...] Mais ce qu'il a de plus mortel, c'est qu'il est la plus secrète comme la plus dangereuse pâture de notre coeur.“
1172 Expresia *caste timere*, preluată de Sf. Augustin din stilul biblic (*cf.*, de exemplu, Ps. 18:10: *timor Dei castus*), este explicată de el în *In Iohannis Evangelium*, LIII, 7, prin opoziţie cu *servilis timor* „teamă de slugă“, ca fiind o formă a iubirii (*caritas*), şi anume a iubirii faţă de Dumnezeu, însoţită în permanenţă de teama de a-l pierde prin păcat.
1173 *Cf.* 1Petr. 5:5.
1174 *Cf.* Ps. 18:7.
1175 *Cf.* Ps. 35:21.
1176 Pentru înţelesurile sintagmei *ad concordiam caritatis*, *cf.* şi alte versiuni: *pour une cordiale union de charité* (Labriolle), *the true fellowschip of charity* (Pine-Coffin), *non concordi della carità* (Orsa), *für einen Liebesbund* (Bernhart).
1177 Aluzie la un pasaj din Is. 14:13: *Sedebo in monte testamenti, in lateribus Aquilonis* – „Îmi voi aşeza salonul pe muntele legămîntului, în părţile de miazănoapte“. Acest pasaj veterotestamentar este explicat de Augustin în *Epistola* CXL, xxii, 55, astfel: „Diavolul [...] şi îngerii săi, alungaţi din lumină şi din căldura iubirii [...], trăiesc într-un fel de asprime de gheaţă. De aceea, ei sînt aşezaţi în chip alegoric la miazănoapte.“ În imaginarul medieval, de exemplu în scrierile eruditului Hrabanus Maurus (780-856), diavolul era reprezentat ca o fiinţă care nu poate iubi şi localizat în vînturile de nord. De asemenea la Dante, *Infernul*, cînturile al XXXI-lea – al XXXII-lea, ultimul cerc al Infernului, identificat cu anticul Cocytus, este învelit în gheaţă.
1178 Luc. 12:32.
1179 *Cf.* Ps. 10:3.
1180 Augustin întrebuinţează în fluxul mărturisirilor, de regulă, pluralul persoanei I, în alternanţă cu singularul. Am păstrat, asemenea majorităţii traducătorilor moderni, alternanţa între „eu“ şi „noi“. Pine-Coffin generalizează folosirea lui „eu“, ceea ce conferă versiunii englezeşti o amprentă mai directă şi mai personală.
1181 Îndeplinirea exemplară a sarcinilor sale episcopale, ca şi ecoul uriaş pe care îl aveau scrisorile sale, i-au adus lui Augustin faimă şi prestigiu printre contemporani. În momentul redactării *Confesiunilor*, la vîrsta de 47 de ani, Augustin se afla la apogeul gloriei. O oarecare slăbiciune faţă

de aprecierile publice o mărturiseşte Augustin şi în alte locuri, de exemplu în *Epistola* XX, 8: „Lupta [împotriva ispitei laudei publice] este înfierbîntată, şi adesea m-am prăbuşit în această luptă, căci nu pot să-mi stăpînesc bucuria faţă de laudele primite.“

1182 În original, *da quod iubes et iube quod vis*, este o propoziţie importantă pentru înţelegerea spiritului *Confesiunilor*, repetată adesea de Augustin. Vezi şi supra, § 40 şi 45, precum şi notele 106 şi 134.

1183 *Cf.* Ps. 38:9.

1184 Expresia originală *occulta mea* pare să fie un ecou al versetului 13 al Psalmului 19: *Ab occultis meis munda me* – „Iartă-mi greşelile cele fără de ştiinţă, care rămîn într-ascuns!“ (Radu–Gal.). În *Enarrationes in Psalmos*, XXX, I, 3, comentînd acest pasaj din *Psalmi*, Augustin constată cît de greu este să înfrunte adevărul propriei interiorităţi pentru oamenii care „în aparenţă se străduiesc să-şi cerceteze păcatul, dar în realitate se tem să îl descopere, fiindcă, dacă l-ar găsi, ar trebui să strige: «Părăseşte-l!»“

1185 La sfîrşitul *Epistolei a XXII-a*, adresată discipolului său Aurelius, episcop al Cartaginei, într-un context în care se referă la primejdiile sufleteşti care îi pîndesc pe oamenii Biserisii sensibili la laudele celorlalţi, îşi recunoaşte încă o dată propria sensibilitate în această privinţă.

1186 În această frază, Augustin se adresează lui Dumnezeu în ipostaza lui de Adevăr suprem. Sensul ultimei propoziţii poate fi deci nuanţat astfel: cunosc foarte bine adevărul proceselor psihice care se petrec în mine, dar nu cunosc prea bine propria mea atitudine faţă de ele.

1187 *Cf.* supra, X, iv, 5.

1188 Ecou dintr-un verset neotestamentar (1Ioan 1:8): *Si dixerimus quoniam peccatum non habemus, ipsi nos seducimus, et veritas in nos non est* – „Dacă zicem că păcat nu avem, ne amăgim pe noi înşine şi adevărul nu este întru noi“ (Radu–Gal.).

1189 *Cf.* Ps. 141:5. Mesajul exact: „Să nu-mi ascund păcatele din prea multă iubire de sine“.

1190 Ps. 109:22.

1191 În original, este întrebuinţat aici verbul *vanescere* „a deveni vanitos“, referitor la persoane, verb atestat de lexicografi doar în scrierile Sf. Augustin.

1192 *Cf.* supra, X, ii, 2.

1193 *Cf.* supra, X, vi, 8.

1194 *Cf.* supra, X, vii, 11.

1195 *Cf.* supra, X, viii, 12 şi urm.

1196 *Cf.* supra, X, viii, 13 şi urm.

1197 *Cf.* supra, X, xi, 18 şi urm.

1198 *Cf.* supra, X, viii, 13.

1199 *Cf.* supra, X, viii, 12 şi urm.

1200 *Cf.* supra, VII, x, 6.

1201 *Cf.* infra, XI, xxiv, 36.

1202 *Cf.* supra, X, xxiv, 35 şi infra, XI, ii, 2.

1203 *Cf.* supra, I, i, 1; IV, ii, 16; VI, xvi, 26.

1204 Este vorba despre experienţa extazului mistic, *cf.* şi supra, IX, x, 25.

1205 Este vorba despre ispitele trupeşti (vezi supra, X, xxx, 41 şi urm.), ale curiozităţii deşarte (vezi supra, X, xxv, 54 şi urm.) şi ale orgoliului (vezi supra, X, xxxvi, 59 şi urm.).

1206 Vezi X, xxviii-xxix.

1207 *Cf.* supra, VII, xvii, 23.

1208 Ps. 31:23.

1209 Augustin face aluzie aici la încercările unora din vechile culte păgîne de a asimila şi integra în riturile lor elemente creştine, prin intermediul misticii neoplatonice. Cf. *De civitate Dei*, IX, 26 şi X, 16.

1210 Aluzie la un verset evanghelic care vorbeşte despre cei dominaţi de spiritul revoltei (Efes. 2:1–2): *Et vos, cum essetis mortui delictis et peccatis vestris, in quibus aliquando ambulastis secundum saeculum mundi huius, secundum principem aeris huius, spiritus qui nunc operatur in filios diffidentiae* – „Iar pe voi v-a făcut vii, cei ce eraţi morţi prin greşalele şi prin păcatele voastre, în care aţi umblat mai înainte, potrivit veacului lumii acesteia, potrivit stăpînitorului puterilor văzduhului, adică spiritului care lucrează acum în fiii răzvrătirii“ (Radu–Gal.).

1211 2Cor. 11:14.

1212 Tema este dezvoltată mai pe larg de Augustin în *De civitate Dei*, IX, 26 şi X, 16, ca un reflect al durei polemici purtate de exegeţii creştini în secolele al IV-lea şi al V-lea împotriva reprezentanţilor curentelor de gîndire neoplatonice. Concret, în acest pasaj este vorba despre dualismul instituit de doctrina neoplatonică între materie şi spirit. Pentru aceşti gînditori, între cele

două lumi, a materiei şi a spiritului, demonii (forţe ale aerului, lipsite de corp) joacă rolul de intermediari între oameni şi divinitate, participînd deopotrivă la beatitudinea divină, dar şi la viaţa degradată a oamenilor. Ca mesageri între zei şi oameni, aceste spirite intermediare au fost obiectul unor practici magice larg răspîndite în ultimele secole de existenţă ale păgînismului antic.

1213 Rom. 6:23.

1214 *Cf.* supra, VII, ix, 13.

1215 1Tim. 2:5.

1216 *Cf.* începutul Evangheliei lui Ioan. Despre Iisus Mijlocitorul, Augustin scrie în *De civitate Dei*, IX, 15 astfel: „Dacă toţi oamenii sînt nefericiţi în mod necesar, atîta timp cît rămîn sub stăpînirea morţii, trebuie să căutăm un Mijlocitor care să nu fie doar om, ci şi Dumnezeu, pentru ca, prin fericita lui putinţă de a muri, să-i scoată pe oameni din nefericirea morţii lor şi să-i îndrume spre nemurirea fericirii. Acest Mijlocitor s-a făcut muritor fără să nege dumnezeirea Cuvîntului, ci logodindu-se cu slăbiciunea cărnii. A trebuit ca el să pună laolaltă putinţa trecătoare de a muri şi fericirea cea veşnică, pentru a fi asemănător, prin ceea ce este trecător în el, cu fiinţele închinate morţii, şi pentru a le putea duce spre ceea ce este statornic, scoţîndu-le din hăul morţii.“

1217 Parafrază a unui verset din Rom. 8:32: *Qui etiam proprio Filio suo non peperit, sed pro nobis omnibus tradidit illum* – „Cînd el pe însuşi Fiul său nu l-a cruţat, ci l-a dat morţii pentru noi toţi“ (Radu–Gal.).

1218 Parafrază a unui important pasaj evanghelic (Fil. 2:6–8), unde se vorbeşte despre „chenoza“ lui Iisus Hristos: *Qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo; sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens, in similitudinem hominum factus, et habitu inventus ut homo. Humiliavit semetipsum, factus obediens usque ad mortem, mortem autem crucis* – „Cel care, fiind în chipul lui Dumnezeu, n-a ţinut ca la o pradă la egalitatea cu Dumnezeu, ci s-a golit pe sine, a luat chip de rob, făcîndu-se oamenilor asemenea şi la înfăţişare dovedindu-se ca un om. S-a smerit pe sine, ascultător făcîndu-se pînă la moarte, şi încă moarte pe cruce“.

1219 *Cf.* Ps. 88:5.

1220 *Cf.* Ioan 10:18.

1221 *Cf.* Rom. 8:34.

1222 Parafrază după Ioan 1:14: *Et Verbum caro factum est, et habitavit in nobis* – „Şi cuvîntul s-a făcut trup şi s-a sălăşluit întru noi“ (Radu–Gal.).

1223 Aluzie la impresia puternică pe care i-a făcut-o, în preajma momentului convertirii, modelul eremitismului Sf. Antonie. Vezi supra, VIII, vi, 14 şi xii, 29. *Cf.* şi nota 74 la Cartea a VIII-a.

1224 *Cf.* Ps. 119:18.

1225 *Cf.* Ps. 119:18.

1226 Col. 2:3.

1227 *Cf.* Ps. 119:122.

1228 Este vorba de pîinea şi vinul Euharistiei. Fraza implică o respingere polemică a adversarilor creştinismului, care obiectau cu privire la iraţionalitatea tainei euharistice, bătîndu-şi joc de creştinii care „îşi mănîncă zilnic zeul“.

1229 *Cf.* Luc. 16:21.

CARTEA A XI-A

CAPITOLUL I
Ce datorii avem faţă de Dumnezeu

1. Nu cumva, Doamne, de vreme ce a ta este eternitatea, tu nu bagi în seamă ceea ce îţi spun? Sau poate vezi în timp ceea ce se petrece în timp?[1230] De ce atunci îţi povestesc foarte amănunţit atît de multe lucruri? Bineînţeles, nu pentru ca tu să le afli de la mine, ci pentru ca să citesc în mine şi în cei care citesc aceste rînduri iubirea noastră pentru tine, aşa încît toţi să strigăm: *Mare este Domnul, şi cu adevărat vrednic de laudă!*[1231] Am spus mai înainte[1232]: fac aceasta din iubire pentru iubirea faţă de tine. Noi înălţăm rugăciuni, fireşte, şi totuşi, Adevărul ne spune: *Părintele vostru ştie de ce aveţi nevoie chiar înainte ca voi să i-o cereţi*[1233]. Mărturisindu-ne către tine nenorocirile noastre şi recunoscînd îndurările tale faţă de noi, dăm la iveală trăirile noastre, pentru ca tu să duci pînă la capăt eliberarea noastră, aşa cum ai început-o, astfel ca noi să încetăm a mai fi nefericiţi în noi înşine şi să ne găsim în tine fericirea; căci tu ne-ai chemat să fim săraci în spirit[1234], să fim îngăduitori, să plîngem, să fim flămînzi şi însetaţi de dreptate, să fim milostivi, cu inima curată[1235] şi iubitori de pace.

Iată de ce ţi-am povestit atît de multe, după puterile şi după voinţa mea; căci tu cel dintîi ai voit ca să mă mărturisesc ţie[1236], Domnului, Dumnezeului meu, *fiindcă tu eşti bun şi fiindcă în veac va rămîne îndurarea ta*[1237].

CAPITOLUL AL II-LEA
Augustin îl roagă pe Dumnezeu să-l ajute în înţelegerea Sfintelor Scripturi

2. Dar cînd voi fi eu în stare să relatez prin vorbirea condeiului meu toate îndemnurile tale, toate spaimele care mi-au venit de la tine, mîngîierile şi îndrumările tale, prin care m-ai călăuzit să propovăduiesc Cuvîntul tău şi să împart tainele tale poporului tău?[1238] Chiar dacă aş fi în stare să înfăţişez toate faptele în ordinea lor, fiecare picătură de timp m-ar costa foarte scump.

De multă vreme ard de dorinţa de a medita la legea ta[1239], şi să-ţi

mărturisesc cu privire la ea toată ştiinţa şi toată neştiinţa mea, primele sclipiri ale iluminării tale, ca şi rămăşiţele de întuneric din mine, pînă cînd slăbiciunea mea va fi absorbită de tăria ta. Nu vreau să mi se risipească cu alte griji orele care îmi rămîn libere după satisfacerea nevoilor trupului, după preocupările spirituale[1240] şi după serviciile pe care sîntem datori să le facem oamenilor sau după cele pe care le facem fără să fim totuşi datori.

3. Doamne, Dumnezeul meu, *ia aminte la rugăciunea mea*[1241]; fie ca îndurarea ta să-şi plece urechea la dorinţa mea, fiindcă ea mă mistuie nu doar în interesul meu, ci vrea să fie de folos şi iubirii pentru fraţii mei; tu vezi în inima mea că aşa este. Lasă-mă să-ţi aduc drept jertfă supunerea gîndirii şi a vorbirii mele[1242], dar mai întîi fă să am ce să-ţi înfăţişez drept jertfă. Căci eu sînt sărac şi lipsit, iar *tu eşti bogat faţă de toţi cei care te strigă*[1243]; tu eşti ferit de griji, dar îţi faci griji pentru noi. Retează de pe buzele mele, atît pe dinlăuntru, cît şi pe dinafară, orice nechibzuinţă şi orice minciună. Scripturile tale să fie pentru mine nişte desfătări neprihănite; fie ca nici eu să nu mă înşel cu privire la ele şi nici pe alţii să nu-i înşel cu ajutorul lor. Doamne, ascultă-mă şi îndură-te de mine, Doamne, Dumnezeul meu, tu, lumină pentru cei orbi şi tărie pentru cei slabi, dar, deopotrivă, lumină şi pentru cei care văd şi tărie şi pentru cei puternici. Apleacă-te spre sufletul meu şi ascultă-l cum te strigă din străfunduri. Căci dacă urechile tale nu ar fi prezente pînă şi în străfunduri, încotro ne vom mai îndrepta? Spre cine vom mai striga?

A ta este ziua şi a ta este noaptea[1244]. La un semn al tău trec în zbor clipele. Dăruieşte-mi un răstimp suficient pentru meditaţiile mele asupra înţelesurilor ascunse ale legii tale, nu o încuia înaintea celor care bat la porţile ei. Nu fără un rost ai voit să fie scrise atît de multe pagini pline de taine ascunse; aceste păduri nu sînt lipsite de cerbii lor, care-şi găsesc adăpostul şi-şi recapătă puterile în ele, se plimbă şi pasc, se culcă şi rumegă în ele[1245]. O, Doamne, desăvîrşeşte în mine lucrarea ta şi dezvăluie-mi aceste taine! Iată, glasul[1246] tău înseamnă bucuria mea, glasul tău se află mai presus de revărsarea tuturor desfătărilor. Dăruieşte-mi ce să iubesc, fiindcă iubesc. Tu eşti acela care mi-ai dăruit faptul de a iubi[1247]. Să nu părăseşti darurile pe care mi le-ai dat şi să nu dispreţuieşti iarba ta cînd este însetată. Îţi voi mărturisi tot ceea ce voi găsi în cărţile tale; *fie să ascult glasul laudelor tale*[1248] şi să sorb din tine şi să contemplu *minunile legii tale*[1249], de la începutul începutului, cînd ai făcut cerul şi pămîntul, şi pînă la venirea împărăţiei veşnice, unde vom fi alături de tine, în sfînta ta cetate[1250].

4. Doamne, îndură-te de mine şi ascultă-mi dorinţa! Căci, după cum socotesc, această dorinţă a mea nu priveşte ceva pămîntesc, nici aur,

nici argint sau pietre preţioase, nici veşminte fastuoase sau onoruri, nici funcţii înalte sau plăceri ale cărnii, nici bunuri trebuincioase corpului nostru în călătoria noastră prin această viaţă. Toate aceste lucruri ne sînt date ca adaos, cînd sîntem în căutarea împărăţiei şi a dreptăţii tale[1251].

Priveşte, Dumnezeul meu, de unde vine dorinţa mea. Cei nelegiuiţi mi-au povestit despre desfătările lor, dar acestea nu sînt asemenea cu legea ta, Doamne[1252]. Iată, această lege a ta este izvorul dorinţei mele[1253]. Priveşte, Părinte, uită-te, vezi şi încuviinţează. Îngăduie-mi ca, înaintea privirilor îndurării tale[1254], să aflu milă înaintea ta, pentru ca să mi se deschidă templul lăuntric al cuvintelor tale[1255], la a cărui poartă bat. Te conjur, în numele Domnului nostru Iisus Hristos, Fiul tău, *bărbatul care stă la dreapta ta, Fiul omului*[1256], pe care l-ai întărit pentru tine, ca un Mijlocitor între tine şi noi, cel prin care ne-ai căutat atunci cînd noi nu te căutam, ne-ai căutat tocmai pentru ca noi să te căutăm. În numele Cuvîntului tău, prin care ai creat toate fiinţele, în rîndul cărora mă aflu şi eu; în numele singurului tău Fiu, prin care ai chemat spre înviere poporul celor credincioşi, din care şi eu fac parte. În numele lui te conjur, în numele celui care *stă la dreapta ta şi mijloceşte pentru noi*[1257], şi *în care sînt ascunse toate comorile înţelepciunii şi ale ştiinţei*[1258]. Aceste comori le caut eu în cărţile tale. Despre El a scris Moise, iar aceasta o spune El însuşi, care este Adevărul[1259].

CAPITOLUL AL III-LEA
Doar Dumnezeu ne poate îndruma în înţelegerea Sfintei Scripturi. Adevărul divin nu este exprimat într-o limbă anume

5. Fie să aud şi să înţeleg ce înseamnă cuvintele: *La început ai făcut cerul şi pămîntul*[1260]. Moise a scris aceste cuvinte, le-a scris şi apoi a plecat, a trecut de aici, unde te afli tu, către tine, în ceruri, iar acum nu se mai află în faţa mea. Dacă ar mai fi încă aici, m-aş apropia de el, i-aş pune întrebări, l-aş implora în numele tău să-mi lămurească aceste cuvinte, aş apleca urechile trupului meu la sunetele ieşite din gura lui; dacă ar vorbi în limba ebraică, în zadar ar izbi sunetele respective auzul meu, căci nimic din înţelesul lor nu ar ajunge la spiritul meu; dacă, dimpotrivă, ar vorbi latineşte, atunci aş şti despre ce vorbeşte. Dar cum aş putea şti dacă ceea ce spune este adevărat? Şi chiar dacă aş şti că-i adevărat, oare de la el primesc eu această cunoaştere? Nu, mai degrabă înlăuntrul meu, în locuinţa gîndirii mele, Adevărul, care nu este nici ebraic, nici grecesc, latinesc sau barbar, este acela care, fără să aibă nevoie de organele vorbirii

sau de vreo limbă, şi fără sunetul silabelor, îmi spune: „El spune adevărul.“[1261] în acel moment, sigur pe mine şi plin de încredere, aş răspunde imediat omului tău: „Rosteşti adevărul.“

Însă, de vreme ce nu este cu putinţă să-i pun întrebări lui Moise, ale cărui cuvinte erau adevărate, deoarece el era plin de prezenţa ta, te rog pe tine, Dumnezeul meu, pe tine te rog: *Iartă-mi păcatele mele!*[1262] Tu, acela care i-ai dat lui Moise putinţa de a rosti acele cuvinte, dăruieşte-mi şi mie putinţa de a le înţelege.

CAPITOLUL AL IV-LEA
Cerul şi pămîntul sînt în mod evident creaţii ale lui Dumnezeu

6. Iată, cerul şi pămîntul există şi strigă că au fost create; căci ele sînt supuse schimbării şi nestatorniciei. Cînd un lucru nu a fost creat şi totuşi există, atunci nu are nimic în sine care să nu fi existat de mai înainte; căci semnul schimbării şi al nestatorniciei este tocmai faptul că ceva există fără să fi existat mai înainte.

Cerul şi pămîntul strigă, de asemenea, că nu ele însele s-au creat pe sine: „Existăm fiindcă am fost create; nu existam înainte ca existenţa noastră să fi început, pentru a putea să primim de la noi înşine existenţă.“ Iar glasul cu care afirmă aceste lucruri este chiar priveliştea pe care ele ne-o oferă[1263].

Tu, Doamne, le-ai creat, tu, care eşti frumos, căci şi ele sînt frumoase; tu, care eşti bun, căci şi ele sînt bune; tu, care exişti, fiindcă şi ele există. Totuşi, ele nu sînt frumoase, nu sînt bune şi nu există în aceeaşi măsură cu tine, Creatorul lor; în comparaţie cu tine, ele nu sînt nici frumoase, nici bune şi nici nu fiinţează.

Ştim acest lucru şi ţie îţi mulţumim pentru acest fapt; în comparaţie cu ştiinţa ta, ştiinţa noastră nu este decît neştiinţă.

CAPITOLUL AL V-LEA
Întreaga creaţie vine din Cuvîntul divin

7. Cum ai creat însă cerul şi pămîntul, ce unealtă ai folosit pentru o lucrare atît de uriaşă? Nu ai lucrat, desigur, asemenea unui om, asemenea unui artist[1264] care plăsmuieşte dintr-un corp deja existent un alt corp, potrivit hotărîrii spiritului său, care are putinţa să impună o anumită formă, pe care o distinge în ea însăşi, cu ajutorul privirii lui interioare[1265] – dar de unde ar avea această putinţă dacă nu ai fi tu acela care l-ai creat? Spiritul

impune forma respectivă unei materii care există deja şi care posedă propria sa existenţă, cum ar fi lutul, piatra, lemnul, aurul sau orice alt material de acest fel. Şi de unde şi-ar fi primit existenţa dacă nu le-ai fi făcut tu? Tu ai dăruit artistului un corp şi un spirit care îi comandă membrele, tu ai făcut materia din care el făureşte ceva, tu i-ai dat talentul prin care îşi poate concretiza o idee artistică[1266] şi prin care vede înlăuntrul lui ceea ce urmează să facă în afara sa, tu i-ai dat simţurile corpului prin mijlocirea cărora el transmite dinspre spiritul său către material forma pe care o doreşte şi retransmite spiritului imaginea obiectului creat, pentru ca acesta să consulte înlăuntrul său adevărul, ca pe un judecător[1267], întrebîndu-l dacă opera creată este bună sau nu.

Toate aceste lucruri te laudă pe tine, Creatorul tuturor. Şi totuşi, cum le creezi pe toate? Cum ai creat, Dumnezeul meu, cerul şi pămîntul? Este limpede că nu ai creat cerul şi pămîntul nici în cer, nici pe pămînt, nici în aer sau în ape, fiindcă şi acestea ţin de cer şi de pămînt; nu ai creat universul în universul însuşi, fiindcă nu a existat nici un spaţiu în care universul să fi fost creat, înainte ca el să fi fost creat pentru a exista. Nu aveai în mînă nimic din care să creezi cerul şi pămîntul. De unde ai fi putut avea o materie pe care nu o creaseşi încă, pentru a crea din ea altceva? Există oare ceva în afara existenţei tale?

Aşadar, *tu ai vorbit şi lucrurile au luat fiinţă*[1268], şi prin Cuvîntul tău le-ai creat.

CAPITOLUL AL VI-LEA
Ce înseamnă Cuvîntul lui Dumnezeu. Comparaţie cu cuvintele limbajului omenesc

8. Dar în ce chip ai vorbit? Oare în chipul în care o voce a ieşit din nor şi a spus: *Acesta este Fiul meu cel ales?*[1269] Vocea aceasta a răsunat şi apoi a trecut, a avut un sfîrşit şi un început. Silabele au răsunat şi s-au succedat una pe alta, a doua după cea dintîi, a treia după cea de-a doua şi aşa mai departe, în ordine, pînă la ultima, care a venit după toate celelalte, urmată de tăcere. De unde rezultă cu toată claritatea şi evidenţa faptul că vorbirea ta a fost exprimată prin mişcarea unui lucru creat, aflat sub legea timpului, dar supunîndu-se voinţei tale eterne. Iar aceste cuvinte ale tale, desfăşurate în timp, au fost transmise de către urechea noastră externă spre raţiunea noastră cunoscătoare, a cărei ureche interioară este deschisă către Cuvîntul tău etern. Raţiunea a comparat aceste cuvinte, care au o sonoritate în timp, cu tăcerea eternă a Cuvîntului tău şi a spus: „Cuvîntul lui Dumnezeu şi cuvintele acestea rostite şi auzite sînt lucruri cu totul

deosebite. Cuvintele obişnuite se află departe în urma mea, ele nici nu au fiinţă, fiindcă dispar şi se petrec; Cuvîntul lui Dumnezeu însă rămîne deasupra mea în veşnicie.“[1270]

Aşadar, dacă ai fi poruncit prin cuvinte sonore şi trecătoare ca să se facă cerul şi pămîntul, dacă deci în acest chip ai creat cerul şi pămîntul, înseamnă că înaintea cerului şi a pămîntului a existat o substanţă creată, prin ale cărei mişcări în timp s-ar fi transmis în timp această voce. Dar înaintea cerului şi a pămîntului nu a existat nici o substanţă corporală; sau, dacă ar fi existat vreuna, cu siguranţă că tu ai creat-o fără să întrebuinţezi nici o voce desfăşurată în timp, pentru ca din ea să creezi apoi acea voce prin care să porunceşti ca şi cerul, şi pămîntul să ia fiinţă. Orice ar fi fost acea substanţă necesară pentru a alcătui această voce, ea nu ar fi existat deloc dacă nu ar fi fost creată de tine. Dar, pentru a da fiinţă substanţei necesare la alcătuirea acelor cuvinte, oare ce cuvînt ai rostit?

CAPITOLUL AL VII-LEA
Cuvîntul lui Dumnezeu este veşnic acelaşi, nesupus schimbării, spre deosebire de creatură, care este veşnic schimbătoare

9. Astfel, tu ne-ai chemat spre a înţelege Cuvîntul, care este Dumnezeu alături de Dumnezeu, care este rostit din veşnicie şi prin care toate lucrurile sînt rostite în veşnicie[1271]. Cuvîntul tău nu este o vorbire în care fiecare parte se sfîrşeşte după ce a fost rostită pentru a fi urmată de o altă parte, în aşa fel încît toate părţile să poată fi rostite; prin cuvîntul tău totul este rostit dintr-odată şi în veşnicie. Dacă nu ar fi aşa, înseamnă că el ar fi supus timpului şi schimbării, şi nu ar mai fi nici cu adevărat veşnic, nici cu adevărat nemuritor.

Ştiu acest lucru, Dumnezeul meu, şi îţi mulţumesc pentru această cunoaştere[1272]. Ştiu, Doamne, şi îţi mărturisesc acest fapt; cu mine împreună ştie aceasta şi te binecuvîntează orice om care nu este nerecunoscător faţă de certitudinea adevărului. Ştim, Doamne, da, ştim că un lucru moare şi se naşte în măsura în care încetează să mai fie ceea ce a fost sau începe să fie ceea ce nu a fost[1273]. Aşadar, nimic în cuvîntul tău nu trece sau nu urmează după altceva, fiindcă el este cu adevărat nemuritor şi veşnic. De aceea, prin acest cuvînt, care este veşnic alături de tine, tu rosteşti dintr-odată şi în veşnicie toate cele pe care le rosteşti şi prin el primeşte fiinţă tot ceea ce tu porunceşti să existe; tu le creezi pe toate doar prin cuvînt, şi nu altcumva. Şi totuşi, lucrurile pe care le creezi prin cuvînt

nu primesc fiinţă toate în acelaşi timp şi nici pentru veşnicie.

CAPITOLUL AL VIII-LEA
Adevărul Cuvîntului lui Dumnezeu este singurul nostru învăţător

10. Spune-mi, te rog, Doamne, Dumnezeul meu, de ce se întîmplă aşa? Într-un anumit fel înţeleg, dar nu ştiu cum aş putea explica prin cuvinte; poate doar spunînd că tot ceea ce îşi are un început şi un sfîrşit al existenţei nu-şi începe şi nu-şi încetează existenţa decît atunci cînd raţiunea ta eternă cunoaşte că trebuie să înceapă sau să se sfîrşească, deşi în raţiunea ta nu se află început sau sfîrşit. Această raţiune este Cuvîntul tău şi este de asemenea şi începutul, fiindcă ne vorbeşte[1274]. Tot aşa, în Evanghelie, el ne-a vorbit prin glasul cărnii, iar cuvintele rostite au răsunat în afară, la urechile oamenilor, pentru ca ei să creadă în el şi pentru ca fiecare să-l cerceteze înlăuntrul lui şi să îl găsească în Adevărul cel veşnic, acolo unde bunul şi singurul învăţător îi învaţă pe toţi ucenicii lui[1275].

Acolo, Doamne, aud glasul tău, care îmi spune că doar acela care ne învaţă ceva[1276] ne vorbeşte cu adevărat; cel care nu ne învaţă ceva nu ne spune nimic, chiar dacă vorbeşte[1277]. Mai mult încă, cine este acela care ne învaţă, dacă nu Adevărul cel neschimbător? Căci şi atunci cînd învăţăm ceva cu ajutorul unui lucru creat şi supus schimbării, tot către Adevărul cel neschimbător sîntem călăuziţi, acolo unde cu adevărat învăţăm ceva, cînd stăm înaintea lui şi îl ascultăm şi *ne cuprinde bucuria la auzul glasului Mirelui*[1278], redîndu-ne celui de la care am primit fiinţă. De aceea el este începutul[1279], căci, dacă el nu ar fi neschimbător, nu am avea spre ce să ne reîntoarcem cînd ne rătăcim. Cînd ne reîntoarcem din rătăcirea noastră, ne întoarcem tocmai prin cunoaşterea adevărului; iar această cunoaştere de la el o primim, fiindcă el este începutul şi nouă ne vorbeşte[1280].

CAPITOLUL AL IX-LEA
Cuvîntul lui Dumnezeu este, deopotrivă, şi începutul creaţiei

11. Prin acest început, Dumnezeule, tu ai creat cerul şi pămîntul, adică prin Cuvîntul tău, prin Fiul tău, prin Tăria ta, prin înţelepciunea ta, prin Adevărul tău, împlinind prin vorbirea ta minunată o faptă minunată. Cine ar putea înţelege această minune? Cine ar putea să o descrie în cuvinte? Ce este oare această lumină care străluceşte în mine din cînd în cînd şi îmi izbeşte inima fără să o rănească? Mă simt, deopotrivă, cuprins

de fiori de teamă şi de înflăcărare: mă înfior, întrucît simt că sînt diferit de această lumină, mă înflăcărez în măsura în care mă simt şi asemănător cu ea[1281]. Înţelepciunea, da, înţelepciunea însăşi este cea care străluceşte pentru o clipă asupra mea, sfîşiind norul care mă învăluie, dar care mă şi cuprinde din nou în bezna împovărătoare a chinurilor mele, îndată ce mă îndepărtez de ea; căci atît de tare *este slăbită vigoarea mea în nenorocire*[1282], încît nu mai pot suporta ceea ce este bun pentru mine[1283], pînă în clipa în care tu, Doamne, care te arăţi îngăduitor faţă de toate fărădelegile mele, vindeci toate slăbiciunile mele; căci tu răscumperi din stricăciune viaţa mea, mă vei încununa cu mila şi îndurarea ta şi vei împlini cu bucuriile tale dorinţa mea, fiindcă tinereţea mea se va reînnoi asemenea celei a vulturului[1284]. Căci *întru speranţă am fost mîntuiţi şi aşteptăm cu răbdare făgăduinţele tale*[1285]. Fie să te audă cum vorbeşti înlăuntrul lor cei care sînt în stare să te audă! În ce mă priveşte, voi striga plin de încredere, împreună cu vestitorul tău: *Cît de măreţe sînt lucrările tale, Doamne; pe toate le-ai creat cu înţelepciune!*[1286] Înţelepciunea ta este începutul[1287], şi prin acest început ai creat cerul şi pămîntul.

CAPITOLUL AL X-LEA
Despre obiecţiile logice ale filosofilor neoplatonici faţă de dogma creştină a Creaţiei

12. Nu sînt oare plini de vechile lor rătăciri[1288] aceia care ne întreabă: „Ce făcea Dumnezeu înainte de a fi creat cerul şi pămîntul?“[1289] „Căci dacă se odihnea fără să lucreze nimic – spun mai departe aceştia – de ce nu a rămas aşa în continuare, pentru totdeauna, la fel cum şi în trecut s-a abţinut mereu de la orice lucrare. Dacă în Dumnezeu s-ar fi produs o voinţă nouă, o pornire nouă spre a întemeia lumea creată, pe care nu o mai întemeiase niciodată pînă atunci, mai este oare o adevărată eternitate aceea în care se naşte o voinţă care nu existase înainte? Dar voinţa lui Dumnezeu nu este un lucru creat, ea există mai înainte de orice lucru creat, pentru că nimic nu ar putea fi creat decît prin voinţa anterioară a unui Creator. Aşadar, voinţa lui Dumnezeu aparţine substanţei sale. Căci, dacă în substanţa lui Dumnezeu se naşte un lucru care nu a existat înainte de a se fi născut, atunci nu am putea vorbi cu îndreptăţire despre ea ca despre o substanţă eternă. Iar dacă voinţa veşnică a lui Dumnezeu a fost ca lumea creată să ia fiinţă, de ce atunci nu ar fi eternă şi lumea creată?“[1290]

CAPITOLUL AL XI-LEA
Filosofii nu au o înţelegere corectă a timpului

13. Cei care vorbesc astfel nu au ajuns încă să înţeleagă, o, înţelepciune a lui Dumnezeu[1291], lumină a minţilor, nu înţeleg încă în ce chip primesc fiinţă; ei năzuiesc să simtă gustul a ceea ce este etern, dar gîndirea lor plină de deşertăciune[1292] este încă purtată încolo şi încoace, pe valurile lucrurilor trecute şi viitoare.

Cine va opri din rătăcirea ei acest fel de gîndire şi o va ţine pe loc, pentru a-i da o clipă de statornicie, ca să prindă cît de puţin din strălucirea veşniciei mereu statornice şi să o compare cu necontenita nestatornicie a curgerii timpului? Ar vedea că nu încape comparaţie. Ar vedea că timpul, oricît ar fi de îndelungat, nu îşi datorează lungimea decît marelui număr de mişcări care îşi urmează una alteia pentru că nu pot să se desfăşoare toate deodată; în eternitate însă nu există succesiune în trecut, ci totul se află în prezent, spre deosebire de timp, care nu este niciodată prezent în întregime. Ar vedea că orice trecut este împins în urmă de către viitor, că orice viitor urmează întotdeauna după trecut, că amîndouă, atît trecutul, cît şi viitorul, îşi primesc fiinţa şi desfăşurarea de la Cel ce este veşnic prezent[1293]. Cine va ţine pe loc gîndirea omului, pentru ca, rămînînd o clipă nemişcată, să vadă cum veşnicia, în care nu există nici trecut, nici viitor, determină, în statornicia ei, atît trecutul, cît şi viitorul?

Stă oare aceasta în puterea mîinii mele[1294]? Sînt eu în stare să înfăptuiesc prin cuvintele gurii mele un lucru atît de măreţ?

CAPITOLUL AL XII-LEA
Augustin răspunde la obiecţiile filosofilor cu privire la dogma Creaţiei

14. Iată ce răspund eu aceluia care întreabă: „Ce făcea Dumnezeu înainte de a fi creat cerul şi pămîntul?“

Nu voi da răspunsul pe care se spune că l-a dat cineva printr-o glumă încercînd să evite agresivitatea întrebării: „Pregătea Gheena pentru cei care scrutează prea îndeaproape tainele divine!“ Căci una înseamnă a înţelege lucrurile, şi altceva a glumi. Nu voi da, aşadar, acest răspuns. I-aş răspunde mai degrabă: „Nu ştiu“ atunci cînd nu ştiu, decît să atrag ironia asupra celui care pune o întrebare profundă şi laude către cel care dă răspunsuri greşite.

În loc de aşa ceva, afirm că tu, Dumnezeul nostru, eşti Creatorul tuturor lucrurilor create; iar dacă prin cuvintele „cerul şi pămîntul“ înţelegem toată lumea creată, atunci afirm cu îndrăzneală: înainte să fi

creat cerul şi pămîntul, Dumnezeu nu a făcut nimic. Căci, dacă ar fi făcut ceva, ce ar fi putut face altceva decît un lucru creat? O, de-ar da Domnul ca tot ce doresc să ştiu în folosul meu să ştiu la fel de bine cum ştiu că nu a existat nici un fel de lucru creat înainte de a fi existat Creaţia!

CAPITOLUL AL XIII-LEA
Creator al timpului, Dumnezeu este etern, situat în afara timpului

15. Dacă vreun spirit uşuratic, rătăcind printre imaginile pe care şi le face despre timpul trecut, se miră că tu, Dumnezeul atotputernic, atotcreator şi atotţiitor, făuritorul cerului şi al pămîntului, te-ai abţinut de la orice lucrare timp de nenumărate veacuri, înainte de a fi creat o operă atît de minunată, ar trebui să se trezească din închipuirea lui şi să-şi dea seama că mirarea lui se întemeiază pe o greşeală.

Cum ar fi putut să se scurgă nenumărate veacuri, de vreme ce tu, care eşti Creatorul şi întemeietorul tuturor veacurilor, nu le creaseşi încă? Şi ce timp ar fi putut exista, atîta vreme cît tu încă nu îl întemeiaseşi? Cum ar fi putut timpul să se scurgă, dacă el încă nu exista?

Aşadar, din moment ce tu eşti cel care pui în mişcare orice timp, dacă a existat un timp oarecare înainte ca tu să fi creat cerul şi pămîntul, atunci de ce se mai spune că te-ai abţinut de la orice lucrare? Ar fi trebuit ca tot tu să fi creat şi acest timp, căci nici un timp nu ar fi putut să se scurgă înainte ca tu să fi creat timpul. Pe de altă parte, dacă înainte ca şi cerul, şi pămîntul să fi fost create nu a existat nici un timp, ce rost mai are să ne întrebăm ce făceai tu „atunci“? Căci nu a existat nici un „atunci“ acolo unde nu a existat timpul.

16. Mai mult încă: deşi te afli înaintea tuturor timpurilor, totuşi, nu în interiorul timpului le premergi; dacă nu ar fi aşa, nu ar fi cu putinţă ca tu să premergi tuturor timpurilor. Tu premergi tuturor timpurilor trecute de la înălţimea veşniciei tale mereu prezente şi te afli deasupra tuturor celor viitoare, pentru că acum ele urmează să vină, iar îndată ce vor fi venit, vor fi deja trecute; tu însă *rămîi mereu acelaşi, iar anii tăi nu vor avea sfîrşit*[1295]. Anii tăi nu merg, nici nu vin, în vreme ce anii noştri merg şi vin, pentru ca toţi ceilalţi să vină la rîndul lor. Anii stau toţi laolaltă, tocmai pentru că sînt nemişcaţi; ei nu se mişcă alungaţi de cei veniţi din urmă, fiindcă ei nu trec unul după altul; anii noştri însă abia atunci vor fi împliniţi cu toţii, cînd vor înceta să mai fie. Anii tăi *sînt ca o singură zi*[1296], iar ziua ta nu vine zilnic, ci este un veşnic „astăzi“, fiindcă acest „astăzi“ al tău nu lasă locul unui „mîine“, la fel cum nici nu urmează unui

„ieri“. Acest „astăzi“ al tău este veşnicia; de aceea ai dat naştere unei Fiinţe co-eterne[1297] cu tine, căreia i-ai spus: *Astăzi eu te-am născut*[1298]. Tu ai creat toate timpurile şi înaintea tuturor timpurilor te afli tu; şi nu este cu putinţă ca într-un timp determinat timpul să nu fi existat[1299].

CAPITOLUL AL XIV-LEA
Ce este timpul?
Dificultatea de a înţelege acest concept

17. Nu a existat deci nici un timp în care tu să nu fi creat nimic, deoarece timpul însuşi l-ai creat tot tu[1300]. Şi nici un timp nu este co-etern cu tine, fiindcă tu rămîi mereu acelaşi; dacă şi timpul ar rămîne mereu acelaşi, atunci el nu ar mai fi timp.

Ce este totuşi timpul? Cine ar putea să dea o explicaţie uşoară şi pe scurt? Cine ar putea să cuprindă cu mintea această idee, pentru ca apoi să o exprime prin cuvinte? Şi totuşi, în discuţiile noastre, nici un cuvînt nu ne este mai familiar şi mai uşor de recunoscut decît cuvîntul *timp*. Îl înţelegem oricum atunci cînd îl rostim noi, dar îl înţelegem la fel de bine şi cînd îl auzim rostit de altcineva.

Ce este deci timpul? Dacă nu-mi pune nimeni această întrebare, atunci ştiu ce este timpul. Dar dacă aş vrea să-l lămuresc pe cel care întreabă, nu mai ştiu[1301]. Eu ştiu totuşi – afirm aceasta cu tărie – că, dacă nimic nu s-ar fi petrecut, nu ar exista timpul trecut, dacă nimic n-ar fi pe cale să se petreacă, nu ar exista timpul viitor şi că, dacă nimic nu se petrece, nu ar exista timpul prezent.

Dar cum este cu putinţă ca două din aceste timpuri, trecutul şi viitorul, să existe, de vreme ce, pe de o parte, trecutul deja nu mai este, iar viitorul, pe de altă parte, nu este încă? Cît priveşte prezentul, dacă ar fi întotdeauna prezent şi nu s-ar scurge în trecut, atunci el nu ar mai fi timp, ci eternitate. Dacă, pentru a fi timp, prezentul trebuie să se scurgă în trecut, atunci cum mai putem afirma despre prezent că *este*, atîta timp cît el nu are drept temei decît faptul că nu va mai fi? Prin urmare, nu putem afirma că timpul *este* decît în măsura în care tinde să nu existe[1302].

CAPITOLUL AL XV-LEA
Despre marile dificultăţi în definirea conceptului de durată

18. Şi totuşi, spunem că un timp e lung, că alt timp e scurt, dar nu spunem aceasta decît despre trecut sau despre viitor. De exemplu, spunem

mereu despre un timp trecut că este lung atunci cînd ceva s-a petrecut cu o sută de ani înainte şi, la fel, despre un timp viitor că este lung atunci cînd ceva se va petrece peste o sută de ani. Un timp trecut sau un timp viitor sînt socotite scurte atunci cînd ceva s-a petrecut doar de zece zile sau, respectiv, urmează să se petreacă peste zece zile. Dar cum poate fi scurt sau lung ceva care nu este? Căci trecutul deja nu mai există, iar viitorul nu există încă. Nu vom spune deci: „Timpul este lung.“, ci vom spune despre trecut că „a fost lung“, iar despre viitor că „va fi lung“.

Doamne, tu, Lumina mea, oare nu şi în acest caz Adevărul tău îi va face de ruşine pe oameni? Căci, mă întreb, acest timp trecut, despre care spunem că a fost lung, a fost el aşa cînd deja era trecut sau cînd era încă prezent? El nu ar fi putut fi lung decît în măsura în care ar fi fost ceva în stare să fie lung; odată trecut însă, timpul nu mai există şi, prin urmare, nu ar fi putut fi lung, de vreme ce n-ar fi fost deloc.

Să nu mai spunem, aşadar, că timpul trecut a fost lung, căci nu vom putea găsi în el ceva care să fie lung, din simplul motiv că, odată ce a devenit trecut, el încetează să mai existe; am putea spune mai departe că timpul a fost lung cît a fost prezent, deoarece el a fost lung în măsura în care a fost prezent. El însă nu a devenit trecut, aşa încît să nu mai existe, şi, de aceea, a fost ceva care putea să fie lung; dar, îndată ce a trecut, el a încetat imediat şi să mai fie lung, deoarece a încetat pur şi simplu să mai existe.

19. Să vedem acum, o, suflet al omului, dacă timpul prezent poate fi lung; căci ţie ţi-a fost dăruită putinţa de a percepe şi de a măsura intervalele de timp. Ce răspuns îmi vei da?

Oare o sută de ani prezenţi reprezintă un timp lung? Mai înainte de a răspunde, să vedem însă dacă o sută de ani este cu putinţă să fie prezenţi. Dacă ne aflăm în primul din aceşti o sută de ani, acesta este prezent, în schimb, ceilalţi nouăzeci şi nouă de ani sînt viitori şi, ca atare, ei încă nu există. Dacă ne aflăm însă în cel de-al doilea an, un an a trecut, al doilea este prezent, iar toţi ceilalţi urmează să vină. În acelaşi fel, oricare ar fi anul pe care îl socotim prezent din cei o sută care alcătuiesc un secol, toţi anii care au fost înaintea lui vor fi trecuţi, iar cei care urmează după el vor fi viitori. Aceasta dovedeşte că o sută de ani nu pot fi prezenţi toţi în acelaşi timp.

Să vedem acum dacă acest singur an în care ne aflăm este măcar el însuşi prezent. Dacă ne aflăm în prima lună, celelalte unsprezece urmează să vină; dacă sîntem în a doua lună, prima deja a trecut, iar celelalte zece nu sînt încă venite. Aşadar, anul în care ne aflăm nu este prezent în întregime şi, dacă nu este prezent în întregime, înseamnă că nu putem

spune că un an este prezent; căci un an este alcătuit din douăsprezece luni şi fiecare dintre ele, oricare ar fi ea, este prezentă atunci cînd ne aflăm în ea, celelalte luni fiind fie prezente, fie viitoare. Nu putem spune nici măcar că luna în care ne aflăm este prezentă în întregime, ci doar una din zilele ei: dacă este prima zi, toate celelalte sînt viitoare; dacă este ultima zi, toate celelalte sînt trecute; în sfîrşit, dacă este o zi de la mijlocul lunii, ea se află între cele trecute şi cele care urmează să vină.

20. Iată deci că timpul prezent, singurul pe care l-am găsit cu putinţă să fie numit lung, se restrînge cu greu la durata unei singure zile. Dar să examinăm mai îndeaproape chiar şi această unică zi, căci nici ea nu este prezentă în întregime. Orele de noapte şi cele de zi însumează împreună douăzeci şi patru; în relaţie cu prima oră, toate celelalte sînt viitoare; în relaţie cu ultima oră, toate celelalte sînt trecute; oricare dintre orele intermediare urmează după cele care o preced şi precede, la rîndul ei, pe cele care o urmează. Dar chiar şi această unică oră este, la rîndul ei, alcătuită din numeroase clipe fugare: clipele care au zburat înseamnă trecut, clipele care rămîn încă înseamnă viitor. De fapt, singurul timp care ar putea fi denumit prezent, dacă am putea gîndi aşa ceva, ar fi un moment care să nu poată fi împărţit în alte secvenţe de timp, oricît de mici ar fi acestea; acest moment zboară aşa de repede din trecut în viitor, încît el nu are nici un fel de extensie în timp[1303]. Căci, dacă ar avea vreo extensie în timp, ar putea fi împărţit în trecut şi viitor; timpul prezent însă nu are nici o durată.

Dacă lucrurile stau aşa, unde se află atunci timpul pe care să-l putem numi lung? Să fie viitorul? Dar nu putem spune despre viitor că este lung, de vreme ce el nu există încă pentru a putea să fie lung. Spunem mai degrabă că va fi lung. Dar cînd va fi lung? Dacă, pentru moment, el este încă viitor, nu poate fi lung, deoarece nu există încă pentru a fi lung; dar dacă el va fi lung atunci cînd va ieşi din viitorul care încă nu există şi va primi fiinţă, devenind prezent şi îndeplinind astfel condiţia de a putea fi lung – ei bine, atunci sare timpul prezent şi ne strigă, cu cuvintele de mai sus, că el nu poate fi lung!

CAPITOLUL AL XVI-LEA
Timpul poate fi măsurat doar în momentul scurgerii sale

21. Şi totuşi, Doamne, noi percepem intervalele de timp, le comparăm între ele şi spunem că unele sînt mai lungi, iar altele mai scurte. Măsurăm cu cît un interval de timp este mai lung sau mai scurt decît altul,

iar rezultatul măsurătorii ne spune că unul este de două sau de trei ori mai lung decît celălalt sau că raportul este simplu, amîndouă fiind la fel de lungi. Măsurătoarea o facem însă în momentul scurgerii timpului, căci aceasta este determinată de percepţia pe care o avem asupra lui. Cine ar putea însă pretinde că e cu putinţă să măsurăm timpul trecut, care deja nu mai există, sau timpul viitor, care nu există încă? Poate doar cineva care ar îndrăzni să afirme că este cu putinţă să măsurăm ceva ce nu există! În concluzie, timpul poate fi măsurat doar în timp ce se scurge; odată trecut, el nu mai poate fi măsurat, deoarece nu mai există.

CAPITOLUL AL XVII-LEA
În ce măsură timpul viitor şi timpul trecut există

22. Eu doar mă întreb, Părinte, nu afirm cu tărie ceva. Dumnezeul meu, veghează asupra mea şi călăuzeşte-mă!

Cineva ar putea să-mi spună că nu există trei timpuri, trecut, prezent şi viitor, aşa cum am învăţat cînd am fost copii şi cum îi învăţăm şi noi, la rîndul nostru, pe alţi copii, ci doar un singur timp, prezentul, pentru că celelalte două, trecutul şi viitorul, nu există. O altă ipoteză ar fi aceea că trecutul şi viitorul există, dar că timpul iese dintr-un fel de adăpost ascuns atunci cînd devine din viitor prezent şi se retrage în alt ascunziş cînd din prezent devine trecut. Dacă nu ar fi aşa, cum ar fi putut vedea profeţii[1304] viitorul, de vreme ce el nu exista? Căci ceva care nu există nu poate fi văzut. De asemenea, cei care relatează întîmplări trecute nu le-ar putea relata în mod veridic dacă nu le-ar distinge prin spiritul lor; dar, dacă trecutul ar fi neant, ar fi fost cu neputinţă să fie distins în vreun fel. Aşadar, trebuie să admitem că viitorul şi trecutul există şi ele.

CAPITOLUL AL XVIII-LEA
În ce măsură viitorul poate fi prezis

23. Îngăduie-mi, Doamne, să cercetez mai departe, *tu*, *speranţa mea*![1305] Fă ca nimic să nu-mi tulbure gîndurile!

Dacă viitorul şi trecutul există, vreau să ştiu unde se află ele. Dacă nu sînt încă în stare de această cunoaştere, ştiu cel puţin că, oriunde s-ar afla, ele nu există acolo ca viitor sau ca trecut, ci ca prezent. Căci, dacă viitorul s-ar afla acolo în calitate de viitor, el nu ar exista încă, iar dacă trecutul s-ar afla acolo în calitate de trecut, el deja nu ar mai exista. Aşadar, oriunde s-ar afla şi orice ar fi, ele nu există decît în măsura în care sînt prezente. Cînd relatăm cu exactitate fapte trecute, din mintea noastră

nu ies faptele ca atare, care s-au petrecut, ci cuvintele născute din imaginile lucrurilor care, trecînd prin simţurile noastre, s-au întipărit în spiritul nostru ca un fel de urme[1306]. Propria mea copilărie, care nu mai există, se află într-un timp trecut; dar cînd mi-o amintesc şi o descriu, imaginea ei o contemplu la timpul prezent, deoarece această imagine a ei se află încă în memoria mea.

Dacă la fel se petrec lucrurile şi în cazul prezicerii viitorului, aşa încît spiritul să perceapă în avans imaginile deja existente ale unor lucruri care încă nu există – îţi mărturisesc, Dumnezeul meu, că nu ştiu! Ceea ce ştiu însă foarte bine este că, de cele mai multe ori, ne gîndim la ceea ce avem de gînd să facem înainte de a face acel lucru, iar această gîndire preliminară are loc în prezent, deşi acţiunea la care ne gîndim nu există încă, deoarece este viitoare; dar cînd ne-am pornit să săvîrşim ceea ce ne-am gîndit, cînd am început acţiunea respectivă, atunci ea va exista, căci nu mai este viitoare, ci prezentă.

24. Oricare ar fi natura acestei tainice presimţiri a viitorului, e sigur că nu este cu putinţă să vedem cu adevărat decît ceea ce există. Iar ceea ce există deja nu este viitor, ci este prezent. De aceea, cînd vorbim de previziunea viitorului, avem în vedere nu lucruri care nu există, adică lucruri care urmează să se petreacă, ci, probabil, nişte cauze sau nişte semne ale acestora, cauze şi semne care există deja. Astfel, aceste cauze şi semne nu sînt viitoare, ci sînt chiar prezente în faţa celor care le văd şi, cu ajutorul lor, spiritul concepe şi prezice viitorul. Aceste concepte există deja şi cei care prezic viitorul le contemplă în interiorul spiritului lor ca şi cum ar fi prezente.

Dar să lăsăm să vorbească un exemplu oarecare, din mulţimea celor care pot fi date.

Să presupunem că privesc zorii zilei: prevăd că soarele va răsări. Ceea ce văd înaintea mea este ceva prezent, ceea ce prevăd este ceva viitor; vreau să spun că nu soarele este ceva viitor, căci el există deja, ci răsăritul lui este viitor, deoarece încă nu există. Dar chiar şi acest răsărit, dacă nu aş avea în minte imaginea lui, aşa cum o am acum cînd vorbesc, nu l-aş putea prezice. Zorii zilei, pe care îi observ pe cer, nu sînt totuşi răsăritul soarelui, deşi îl preced, şi nu sînt nici imaginea care se formează în spiritul meu cu privire la răsărit; eu le contemplu însă pe amîndouă, zorii zilei şi imaginea răsăritului, ca fiind prezente, şi pe baza lor pot prezice fenomenul care urmează să se producă.

Aşadar, viitorul nu există încă, iar dacă nu există încă înseamnă că nu există deloc şi, neexistînd, este absolut cu neputinţă să fie văzut; el poate fi însă prezis pe baza lucrurilor prezente, care există deja şi care pot

fi văzute.

CAPITOLUL AL XIX-LEA
Oamenii nu pot prevedea viitorul decît prin bunăvoinţa lui Dumnezeu

25. Dar tu, care eşti Stăpînitor peste tot ceea ce ai creat, în ce mod comunici sufletelor oamenilor viitorul? E drept, l-ai comunicat profeţilor tăi. Şi totuşi, în ce mod ne comunici viitorul nouă, dacă pentru tine nimic nu este viitor? Mai bine zis, în ce mod ne comunici semnele prezente ale unor lucruri viitoare? Căci ceea ce nu există, fireşte, nu poate fi comunicat. Modul în care o faci este, mărturisesc, foarte departe de puterea mea de înţelegere şi *mă covîrşeşte*; prin mine însumi *nu aş putea să cuprind*[1307] această taină; dar aş putea să o înţeleg cu ajutorul tău, dacă mi-l vei da, tu, *dulce lumină a ochilor mei*[1308] celor tainici.

CAPITOLUL AL XX-LEA
Formulare concluzivă a disocierilor de pînă acum

26. Din ce am spus pînă acum, un lucru apare clar şi evident: nici viitorul şi nici trecutul nu există. De aceea, nu este corect să spunem că există trei timpuri, trecut, prezent şi viitor, ci ar fi mai bine poate să spunem că există trei timpuri, şi anume prezentul lucrurilor trecute, prezentul lucrurilor prezente şi prezentul lucrurilor viitoare. Aceste trei moduri ale timpului există în spirit şi nu văd unde altundeva; prezentul lucrurilor trecute este memoria, prezentul lucrurilor prezente este contemplarea directă, iar prezentul lucrurilor viitoare este starea de aşteptare[1309]. Dacă îmi este îngăduit să întrebuinţez aceste expresii, atunci da, constat şi accept că există trei timpuri.

Fie, să se spună în continuare: „Există trei timpuri, trecutul, prezentul şi viitorul“, de vreme ce această exprimare greşită ne-a intrat în obişnuinţă. Da, fie, să se spună aşa! Nu îmi mai pasă, nu mă împotrivesc şi nu îi critic pe cei care se exprimă în acest fel, cu condiţia să înţeleagă ceea ce spun şi să nu-şi închipuie că viitorul există deja sau că trecutul mai există încă. Doar rareori ne exprimăm cu exactitate, cele mai multe din exprimările noastre sînt inexacte[1310], dar se înţelege totuşi ce voim să spunem.

CAPITOLUL AL XXI-LEA

Despre dificultatea de a găsi o unitate-etalon pentru măsurarea timpului

27. Am afirmat deci puţin mai sus că măsurăm timpul în momentul cînd se află în curgere. În acest fel ne este cu putinţă să spunem că un anumit interval de timp este dublu faţă de cel pe care îl socotim simplu sau că este egal cu acesta şi să indicăm orice alt interval de timp dintre cele pe care sîntem în stare să le măsurăm.

Aşadar, după cum spuneam, măsurăm timpul în momentul în care se află în curgere; dacă m-ar întreba cineva: „De unde ştii aceasta?“, aş răspunde: „Ştiu fiindcă măsurăm timpul şi nu este cu putinţă să măsurăm ceea ce nu există, iar trecutul şi viitorul nu există.“ Dar atunci cum măsurăm prezentul, atîta vreme cît el nu are durată? Prezentul trebuie deci măsurat cînd se află în curgere; el nu mai poate fi măsurat după ce a trecut, deoarece nu va mai fi nimic de măsurat.

Dar, atunci cînd îl măsurăm, de unde vine timpul, pe unde trece şi încotro se îndreaptă? De unde să vină dacă nu din viitor? Pe unde să treacă dacă nu prin prezent? Încotro să se îndrepte dacă nu spre trecut? Cu alte cuvinte, ieşit din ceva ce nu există încă, trece prin ceva care este lipsit de durată şi se îndreaptă spre ceva care deja nu mai există.

Dar ce altceva măsurăm dacă nu timpul dintr-un anumit interval? Cînd vorbim despre durate simple, duble, triple, egale sau despre alte raporturi asemănătoare, nu ne referim la altceva decît la nişte intervale de timp. Dar de ce fel de interval ne folosim oare pentru a măsura timpul? Oare de viitorul din care el se scurge? Ştim însă că nu se poate măsura ceea ce încă nu există. Oare de prezentul prin care el se scurge? Dar ceva lipsit de întindere ştim că nu se poate măsura! Atunci de trecutul spre care el se îndreaptă? Dar nu poţi măsura ceea ce deja nu mai există.

CAPITOLUL AL XXII-LEA
Expresiile referitoare la timp sînt greu de interpretat, în ciuda aparentei lor simplităţi

28. Spiritul meu se mistuie în dorinţa aprinsă de a rezolva această întortocheată enigmă. Doamne, Dumnezeul meu, preabunule Părinte, te implor în numele lui Hristos, nu închide în faţa dorinţei mele intrarea către aceste taine atît de ascunse şi, deopotrivă, atît de familiare! Fă-o să pătrundă în adîncurile lor şi fă, Doamne, ca ele să se limpezească prin strălucirea îndurării tale. Cui să cer lămurire despre ele? Şi cui să-i mărturisesc mai cu folos nepriceperea mea dacă nu ţie, Doamne, căruia nu

îţi este neplăcută nestăpînita înfocare cu care mă apropii de Scripturile tale? Dă-mi, Doamne, ceea ce iubesc! Căci, dacă iubesc, tu eşti acela care mi-ai dăruit faptul de a iubi. Dă-mi aceasta, Părinte, căci cu adevărat *tu ştii să dai fiilor tăi daruri bune*[1311]. Dă-mi-le, deoarece mi-am luat asupra mea sarcina să le cunosc şi *anevoios lucru este acesta înaintea mea*[1312], pînă cînd tu mi le vei dezvălui. Te implor, în numele lui Hristos, în numele lui, al Sfîntului între sfinţi, să faci ca nimeni să nu-mi pună piedici pe acest drum. Iar eu *crezut-am şi pentru aceasta ţi-am vorbit*[1313]. Aceasta este speranţa mea, pentru aceasta trăiesc: *ca să contemplu frumuseţea Domnului*[1314]. *Iată, bătrîne zile mi-ai hotărît*[1315], ele se scurg, dar eu nu ştiu în ce chip!

Vorbim neîncetat despre timp şi iar despre timp, despre timpuri şi iar despre timpuri, punînd întrebări precum: „Cît timp a vorbit acest om?“, „Cît timp i-a trebuit celuilalt să facă ceva?“, „De cît timp nu am mai văzut un anumit lucru?“ sau „Această silabă are o durată dublă faţă de cealaltă, care este simplă.“ Rostim toate acestea şi le auzim rostite de alţii, sîntem înţeleşi noi înşine şi-i înţelegem şi noi pe ceilalţi. Sînt expresii foarte limpezi şi foarte des întrebuinţate şi, totuşi, ele ascund mereu ceva şi interpretarea lor este mereu alta.

CAPITOLUL AL XXIII-LEA
Ca orice activitate, şi vorbirea umană se desfăşoară în timp

29. L-am auzit odată pe un om învăţat spunînd că timpul n-ar fi altceva decît mişcările soarelui, ale lunii şi ale stelelor[1316], dar nu am putut încuviinţa această aserţiune. Căci atunci, mă întreb cu aceeaşi îndreptăţire, de ce timpul nu ar fi mişcarea tuturor corpurilor? Dacă luminătorii cerului şi-ar înceta alergarea lor dar roata unui olar ar continua să se învîrtă, oare n-ar mai exista timpul prin care să-i măsurăm rotirile şi care să ne îngăduie să spunem că acestea se petrec la răstimpuri egale sau că se succed cînd mai lent, cînd mai rapid, că unele sînt mai lungi, iar altele mai scurte?[1317] În chiar momentul în care vorbim despre aceste lucruri, oare nu în timp ne desfăşurăm vorbirea? Oare în cuvintele noastre ar mai fi silabe lungi şi silabe scurte[1318] dacă unele nu ar suna un timp mai îndelungat, iar altele un timp mai scurt?

O, Dumnezeule, dă-le oamenilor îngăduinţa să priceapă, printr-un exemplu simplu, care sînt înţelesurile comune atît lucrurilor mărunte, cît şi celor mari. Există aştri şi *luminători ai cerului, semne care să mărginească anotimpurile, zilele şi anii*[1319]; da, nu este nici o îndoială! Dar, aşa cum

nici eu nu pot să susţin că o rotire a micii roţi de lemn a olarului înseamnă o zi, tot aşa nici învăţatul respectiv nu poate să susţină că rostirea respectivă nu reprezintă o secvenţă de timp.

Cîteva ipoteze greşite referitoare la natura timpului

30. Doresc, aşadar, să cunosc puterea şi esenţa[1320] timpului, cu ajutorul căruia măsurăm mişcările corpurilor şi spunem, de exemplu, că o anumită mişcare se întinde în timp de două ori mai mult decît alta. Am în vedere faptul că folosim cuvîntul *zi* ca să semnificăm nu numai durata de timp cît soarele se află deasupra pămîntului, perioadă care determină deosebirea dintre zi şi noapte, dar şi întregul parcurs al soarelui, de la răsărit şi pînă la apus. Această perioadă o avem în vedere cînd spunem: „Au trecut atîtea zile“, prin expresia „atîtea zile“ înţelegînd, deopotrivă, şi nopţile, fiindcă nopţile nu sînt socotite separat. Aşadar, întrucît ziua se produce prin mişcarea soarelui şi prin parcursul său de la răsărit şi pînă la apus, îmi pun întrebarea dacă ziua este mişcarea însăşi a soarelui, durata în care se petrece această mişcare sau amîndouă împreună.

Dacă ziua ar fi doar timpul de mişcare a soarelui, atunci am avea de-a face cu o zi chiar şi cînd soarele şi-ar împlini parcursul său pe durata unei singure ore. Nici dacă ziua ar fi durata de mişcare a unui parcurs complet al soarelui nu am avea de-a face cu o zi dacă perioada dintre două răsărituri de soare ar fi scurtă cît o singură oră; în acest caz, soarele ar trebui să-şi reînceapă rotaţia de douăzeci şi patru de ori, pentru ca să împlinească o zi. În sfîrşit, dacă prin „zi“ înţelegem deopotrivă mişcarea soarelui, ca şi durata de desfăşurare a unui parcurs întreg, nici în această ipoteză nu avem o zi cu adevărat, fie că soarele şi-ar încheia parcursul său întreg în intervalul unei singure ore, fie că, dacă soarele s-ar opri pe loc, s-ar scurge tot atîta timp cît i-ar fi trebuit de obicei ca să-şi încheie întregul parcurs, de la o dimineaţă pînă la dimineaţa următoare.

Nu voi mai pune deci întrebarea ce înţelegem atunci cînd rostim *zi*, ci voi încerca să aflu ce înseamnă timpul, cu ajutorul căruia măsurăm parcursul soarelui, în aşa fel încît spunem că acesta şi-a terminat parcursul în jumătate din timpul obişnuit dacă şi-a încheiat cursa într-un interval de douăsprezece ore; comparînd aceste două durate, am putea spune că douăsprezece ore înseamnă o perioadă simplă, iar douăzeci şi patru de ore înseamnă o perioadă dublă, acest raport rămînînd valabil chiar dacă parcursul soarelui de la răsărit şi pînă la apus ar dura cîteodată perioada scurtă, alteori perioada lungă.

Aşadar, nu accept ca cineva să afirme că timpul este mişcarea corpurilor cereşti; cînd s-a oprit odinioară, la rugămintea unui om, din mersul lui pentru a-i permite să-şi desăvîrşească victoria[1321], este adevărat

că soarele a rămas nemişcat, dar timpul a curs în continuare. Lupta a fost purtată şi dusă pînă la capăt în intervalul de timp care îi era necesar.

Văd deci că timpul este un fel de extensie. Dar oare văd eu cu adevărat acest lucru? Nu cumva mi se pare doar că văd? Tu eşti acela care mă vei lămuri, Lumina şi Adevărul meu.

CAPITOLUL AL XXIV-LEA
Timpul este o măsură a mişcării corpurilor

31. Îmi porunceşti să fiu de acord cu cineva care afirmă că timpul este mişcarea unui obiect corporal? Nu, desigur, nu îmi ceri aşa ceva. Înţeleg faptul că nici un corp nu se mişcă decît în timp; tu îmi spui aceasta. Dar că timpul ar fi însăşi mişcarea unui corp, aceasta nu o mai înţeleg, fiindcă nu tu mi-o spui[1322]. Cînd un corp se mişcă, eu măsor cu ajutorul timpului durata mişcării, din momentul în care începe şi pînă încetează. Dacă nu văd cînd corpul îşi începe mişcarea şi el şi-o continuă fără ca să văd cînd şi-a încetat-o, atunci nu-mi este cu putinţă să măsor durata acestei mişcări, cu excepţia, poate, a momentului cînd am început şi pînă cînd încetez să o urmăresc. Dacă o urmăresc mai mult timp, pot să afirm doar că această mişcare are o durată lungă; nu pot să fac o determinare mai precisă, deoarece acest fapt presupune o comparaţie cu o măsură oarecare, ca atunci cînd spunem: „Această durată este tot atît de lungă cît cealaltă“, sau „Această durată este de două ori mai lungă decît cealaltă“, şi aşa mai departe. Dacă am putea însemna în spaţiu punctul de unde porneşte şi punctul în care ajunge un corp aflat în mişcare sau, în cazul unui corp rotindu-se în jurul axei sale, distanţa între care se mişcă unele părţi ale sale, am putea spune în cît timp corpul respectiv sau, în al doilea caz, părţile acelui corp au efectuat mişcarea lor dintr-un punct în altul.

Apare deci limpede că una este mişcarea unui corp şi altceva este măsurarea duratei acesteia. Aşa stînd lucrurile, cine nu-şi dă seama care din aceste două aspecte ar fi mai îndreptăţit să poarte numele de *timp*? Uneori un corp se mişcă cu viteze inegale, alteori rămîne nemişcat; de aceea, cu ajutorul timpului măsurăm nu doar mişcarea, ci şi starea lui de repaos. Ne exprimăm astfel: „A rămas nemişcat tot atîta timp cît s-a aflat în mişcare“ sau „A rămas nemişcat de două sau de trei ori mai mult decît s-a aflat în mişcare“; uneori indicăm alte raporturi, măsurate cu precizie sau, cum obişnuim să spunem, mai mult sau mai puţin exact.

Aşadar, timpul nu este mişcarea unui corp.

CAPITOLUL AL XXV-LEA

Un paradox:
cu toate că nu ştim ce este timpul,
ştim totuşi că vorbim în timp

32. Îţi mărturisesc, Doamne, că încă nu ştiu ce este timpul; mai mult încă – şi îţi mărturisesc, Doamne, şi acest lucru – ştiu că toate acestea le spun în timp şi că de mult timp vorbesc aici numai despre timp, iar acest „mult timp“ nu este ceea ce este decît ca urmare a unui anumit răstimp care s-a scurs. Dar cum oare ştiu acest lucru, de vreme ce nu ştiu ce este timpul? Oare ştiu ce este timpul, dar nu ştiu, poate, cum să exprim acest fapt în cuvinte? Cu atît mai rău pentru mine, care nu ştiu nici măcar ce nu ştiu! Iată, Dumnezeule, mă aflu înaintea ta şi tu ştii că nu mint: nu vorbesc decît ce este în inima mea. Tu vei lumina lampa mea, Doamne, Dumnezeul meu, tu vei lumina întunericul meu[1323].

CAPITOLUL AL XXVI-LEA
Cum poate fi timpul măsurat?

33. Nu este oare adevărată mărturisirea pe care ţi-o face sufletul meu cînd îţi spune că eu măsor timpul? Şi astfel, Doamne, Dumnezeul meu, măsor ceva, dar nu ştiu ce măsor. Cu ajutorul timpului măsor mişcarea unui corp. Dar măsor eu oare prin aceasta însuşi timpul? Aş putea oare să măsor mişcarea unui corp, adică durata ei, răstimpul care îi trebuie să ajungă dintr-un punct într-altul, dacă nu măsor timpul în care această mişcare se petrece?

Dar cu ce să măsor timpul însuşi? Măsurăm oare un timp mai îndelungat cu ajutorul unui timp mai scurt aşa cum măsurăm lungimea unei bîrne cu ajutorul lungimii unui cot? Se pare că aşa măsurăm durata unei silabe lungi cu ajutorul duratei unei silabe scurte şi spunem că prima este de două ori mai lungă. La fel măsurăm lungimea poemelor prin mulţimea versurilor, lungimea versurilor prin numărul picioarelor metrice, lungimea picioarelor metrice prin numărul silabelor şi, în sfîrşit, durata silabelor lungi prin cea a silabelor scurte; nu le măsurăm pe pagini – căci în acest fel am măsura întinderea în spaţiu, nu pe cea în timp –, ci prin rostirea cuvintelor care se succed unul după altul; spunem atunci: „Acest poem este lung deoarece este alcătuit din atîtea versuri; aceste versuri sînt lungi, căci conţin atîtea picioare metrice; aceste picioare metrice sînt lungi, căci ţin atîtea silabe; această silabă este lungă, deoarece este de două ori cît una scurtă.“

Dar chiar şi aşa, tot nu obţinem o măsură sigură a timpului, de

vreme ce se poate întîmpla ca un vers mai scurt, rostit însă mai rar, să persiste mai mult timp în auz decît un vers mai lung, dar rostit mai repede. Tot aşa şi cu un poem, cu un picior metric sau cu o silabă.

De aceea, mi se pare mai potrivit să spunem că timpul nu este altceva decît o extensie, cu toate că nu ştiu extensiunea cărui lucru ar putea fi. Nu ar fi surprinzător dacă ar fi chiar extensia spiritului. Te implor, Dumnezeul meu, spune-mi ce măsor eu atunci cînd spun fie într-un mod nedefinit: „Acest timp este mai lung decît celălalt“, fie într-un mod definit: „Acest timp este de două ori mai lung decît celălalt“! Ştiu deci că măsor timpul; dar nu măsor viitorul, fiindcă el încă nu există; nu măsor prezentul, pentru că nu are nici o extensie; nu măsor nici trecutul, fiindcă el deja nu mai există. Atunci ce măsor? Poate timpul aflat în desfăşurare, care încă nu s-a scurs? Este tocmai ce am afirmat mai sus.

CAPITOLUL AL XXVII-LEA
Dificultatea de a măsura un fenomen care se petrece în timp, cum ar fi un sunet

34. Stăruie, suflete al meu, şi încordează-ţi atenţia! *Dumnezeu este ajutorul nostru*[1324]; *el ne-a creat pe noi şi nu noi înşine*[1325]. Priveşte cu atenţie spre locul de unde se ivesc zorii adevărului[1326].

Iată, imaginează-ţi un sunet corporal, cum începe să se audă, răsună, răsună în continuare şi deodată se opreşte; acum este deja linişte, sunetul s-a scurs, deja nu mai există nici un sunet. Înainte de a fi răsunat era ceva care urma să existe şi nu putea fi măsurat, deoarece nu exista încă; nici acum, în prezent, nu poate fi măsurat, deoarece deja nu mai există. Numai în momentul în care răsuna putea fi măsurat, fiindcă doar atunci exista. Totuşi, chiar şi în acest caz, sunetul nu a fost nemişcat, ci a trecut şi s-a scurs. Oare tocmai datorită acestei curgeri a fost mai cu putinţă să fie măsurat? Pe parcursul trecerii, sunetul se întindea pe o anumită durată de timp, care făcea posibilă măsurarea, căci prezentul nu are nici o întindere.

Admiţînd deci că sunetul a putut fi măsurat în împrejurarea discutată mai sus, imaginează-ţi acum o altă ipoteză: un sunet începe să răsune, răsună încontinuu şi uniform, fără nici o variaţie. Să-l măsurăm în timp ce răsună; căci, din clipa în care a încetat să mai răsune, va fi deja trecut şi nu va mai exista ceva care să poată fi măsurat. Să-l măsurăm deci imediat şi să-i determinăm o durată exactă. Numai că sunetul încă răsună şi nu poate fi măsurat decît pornind de la începutul existenţei sale, adică din clipa în care a început să răsune, şi terminînd cu sfîrşitul său, adică cu

momentul în care încetează să mai răsune. De fapt, ceea ce măsurăm este intervalul dintre un anumit început şi un anumit sfîrşit. Din această cauză, un sunet care încă nu s-a sfîrşit nu poate fi măsurat, aşa încît să putem spune cît de lung sau cît de scurt este; nu se poate spune nici dacă este egal cu altul, dacă este simplu, dublu sau într-un fel oarecare în raport cu alt sunet. Dar, odată ajuns la sfîrşit, el deja nu va mai exista. În ce chip ar fi deci cu putinţă să-l măsurăm? Şi totuşi, măsurăm timpul; dar nu-l măsurăm nici pe cel care nu există încă, nici pe cel care deja nu mai există, nici pe cel care nu se întinde pe nici o durată, nici pe acela care nu are limite clare. Nu măsurăm, aşadar, nici timpul viitor, nici timpul trecut, nici timpul prezent, nici timpul în plină desfăşurare, şi totuşi măsurăm timpul!

35. Să privim acest vers: *Deus creator omnium* – „Dumnezeu, creator al tuturor lucrurilor“[1327]; el se compune din opt silabe, cele lungi alternînd cu cele scurte. Cele patru silabe scurte, prima, a treia, a cincea şi a şaptea, sînt simple în comparaţie cu celelalte patru lungi, a doua, a patra, a şasea şi a opta[1328]. Fiecare din silabele lungi durează de două ori mai mult decît silabele scurte; afirm acest fapt şi îl susţin; că lucrurile stau aşa o dovedesc limpede simţurile mele. Atît cît pot să mă bizui pe simţuri, măsor o silabă lungă cu ajutorul uneia scurte şi-mi dau seama că cea lungă are o durată de două ori mai mare decît cealaltă. Dar silabele se aud una după cealaltă şi atunci, în cazul că prima este scurtă, iar următoarea lungă, cum voi putea să o ţin pe loc pe cea scurtă şi cum voi putea să o întrebuinţez ca unitate de măsură pentru cea lungă, ca să aflu că aceasta din urmă are o durată dublă, de vreme ce silaba lungă nu începe să răsune decît după ce silaba scurtă a încetat să se audă? Dar chiar şi silaba lungă, oare o măsor cît timp este prezentă, atîta vreme cît doar odată încheiată o pot măsura? Numai că, odată încheiată, ea este deja scursă.

Aşadar, ce măsor eu de fapt? Ce s-a întîmplat cu silaba scurtă pe care o folosesc drept măsură? Unde se află silaba lungă pe care o măsor? Amîndouă au sunat, au trecut în zbor şi s-au scurs; acum deja ele nu mai există; şi totuşi, le măsor şi răspund, cu toată încrederea pe care o putem avea într-un simţ al auzului exersat, că una este scurtă, iar cealaltă este lungă; fireşte, în privinţa duratei. Nu este cu putinţă să fac acest lucru decît în măsura în care s-au scurs şi sînt deja încheiate. Aşadar, nu măsor silabele ca atare, fiindcă ele deja nu mai există, ci altceva, care rămîne întipărit în memoria mea.

36. În tine, spirit al meu, măsor eu timpul[1329]. Nu mă contrazice: aşa este! Nu mă contrazice cu şuvoiul dezordonat al impresiilor tale! În tine, repet, măsor eu timpul. Măsor impresia pe care o lasă în tine lucrurile în trecerea lor, impresie care rămîne şi după ce ele au trecut; pe ea o măsor,

cîtă vreme este prezentă, şi nu lucrurile care se scurg în trecut după ce au produs-o. Această impresie o măsor cînd măsor timpul. Aşadar, ori aceste impresii sînt timpul, ori ceea ce eu măsor nu este timpul.

Dar cînd măsurăm tăcerile şi spunem că o anumită perioadă de tăcere a ţinut tot atîta timp cît a ţinut un anumit sunet nu ne încordăm oare gîndirea pentru a măsura sunetul ca şi cum el ar răsuna în continuare, pentru ca să putem afirma ceva despre intervalele de tăcere din interiorul duratei respective? Chiar şi fără nici o mişcare a vocii sau a buzelor, recităm în gînd poeme, versuri şi discursuri, şi determinăm dimensiunile mişcării lor, raporturile între diferitele durate, exact ca şi cum le-am fi rostit cu voce tare. Dacă cineva are intenţia să emită un sunet puţin mai lung şi hotărăşte dinainte în gînd cît de lung va fi, el calculează, fireşte, în linişte, durata sunetului şi, încredinţînd memoriei această hotărîre, începe să emită sunetul respectiv, care răsună doar pînă la punctul fixat dinainte; încă şi mai clar explicat, sunetul a răsunat în trecut şi va răsuna în viitor; căci partea deja împlinită a răsunat, fireşte, în trecut, iar partea care rămîne va răsuna în viitor şi-şi va găsi astfel împlinirea, în vreme ce încordarea din prezent a spiritului împinge viitorul în trecut; acesta creşte pe măsură ce viitorul se micşorează, pînă în clipa cînd, după consumarea întregului viitor, totul nu este decît trecut.

CAPITOLUL AL XXIII-LEA
Starea de aşteptare, atenţia şi memoria sînt trei momente ale perceperii timpului

37. Dar cum poate să se micşoreze şi să fie consumat viitorul, care încă nu există? Cum poate să crească trecutul, care deja nu mai există, dacă nu prin faptul că, în spirit, cel care efectuează aceste operaţii, îndeplineşte trei funcţiuni? Este vorba despre aşteptare, atenţie şi memorie. Astfel, obiectul aşteptării devine obiect al atenţiei şi trece în cele din urmă în memorie. Cine ar putea nega că viitorul este ceva care încă nu există? Şi totuşi, aşteptarea viitorului există deja în spirit. Cine ar putea nega faptul că trecutul deja nu mai există? Şi totuşi, amintirea trecutului există deja în spirit. În sfîrşit, cine ar putea nega faptul că timpul prezent este lipsit de durată, nefiind decît un punct în trecere? Şi totuşi, atenţia durează şi prin ea se scurge către nefiinţă ceea ce va fi. Deci nu timpul viitor este îndelungat, căci el nu există; un viitor îndelungat înseamnă de fapt o lungă aşteptare a viitorului. Îndelungat nu este nici un timp trecut, fiindcă el nu mai există; un trecut îndelungat înseamnă de fapt o amintire îndelungată a trecutului.

38. Să presupunem că vreau să cînt o melodie[1330] pe care o cunosc; înainte de a începe, starea mea de aşteptare era îndreptată spre cîntec în întregimea lui; îndată ce l-am început, tot ceea ce am lăsat să aştepte în trecut se îndreaptă spre memorie, iar energia acestei acţiuni se împarte între cele două stări: pe de o parte, către memorie, cît priveşte partea din cîntec pe care deja am rostit-o, şi pe de altă parte, către starea de aşteptare, cît priveşte ceea ce urmează să rostesc; totuşi, mereu prezentă rămîne atenţia mea, prin intermediul căreia ceea ce a fost viitor se scurge către ceea ce este trecut. Pe măsură ce această mişcare se desfăşoară, memoria se îmbogăţeşte exact cu ceea ce pierde starea de aşteptare, pînă în clipa cînd conţinutul stării de aşteptare este epuizat în întregime; aceasta se întîmplă cînd întreaga acţiune este încheiată şi întregul cîntec a trecut în memorie. Ceea ce se întîmplă cu cîntecul meu în întregimea lui este valabil şi cu privire la fiecare parte din el, la fiecare silabă; acelaşi lucru este valabil pentru o acţiune mai amplă, din care cîntecul meu nu a fost poate decît o mică parte; este valabil de asemenea pentru întreaga viaţă a omului, din care fac parte toate acţiunile lui; în sfîrşit, este valabil pentru întreaga istorie[1331] a neamului omenesc[1332], din care face parte viaţa fiecărui om.

CAPITOLUL AL XXIX-LEA
Concluzii ale meditaţiei asupra timpului. Contemplarea lui Dumnezeu este calea de abolire a trecerii timpului

39. Dar, *fiindcă îndurarea ta este mai bună decît viaţa*[1333], iată că viaţa mea nu este decît risipire, dar *mîna ta dreaptă mi-a fost sprijin*[1334] întru Domnul meu, Fiul omului, mijlocitor între tine, care eşti unic, şi noi, care sîntem mulţi; a mijlocit între tine şi noi în multe privinţe şi pe multe căi, pentru ca, prin el, să-l cuceresc şi eu pe cel care m-a cucerit şi, eliberîndu-mă de zilele cele vechi, să mă leg de tine, urmînd Unitatea ta; uitînd de cele trecute, fără să mă mai risipesc în lucrurile care urmează să vină şi să treacă, ci aţintindu-mi privirile neîncetat către cele ce sînt mereu prezente, printr-o încordare desprinsă de orice risipire a spiritului, urmez palma chemării cereşti[1335], acolo unde *voi auzi glasul slavei*[1336] şi unde *voi contempla frumuseţea ta*[1337], care nici nu vine, nici nu se trece.

Acum însă, *anii mei se scurg în suspine*[1338], iar tu, Doamne, eşti singura mea mîngîiere, tu, Părintele meu, eşti veşnic; dar eu mă aflu rupt între două timpuri a căror ordine nu o cunosc[1339], iar gîndurile mele, măruntaiele cele mai lăuntrice ale sufletului meu, sînt sfîşiate în dezastrele învălmăşite ale schimbărilor, pînă în clipa în care mă voi cufunda în tine,

curăţat şi topit de focul iubirii tale[1340].

CAPITOLUL AL XXX-LEA
Timpul începe odată cu actul Creaţiei

40. Voi căpăta stabilitate şi tărie prin tine, prin Adevărul tău, care este ca o formă pentru mine, şi nu va mai trebui să înfrunt întrebările acelor oameni care, cuprinşi de o curiozitate bolnăvicioasă şi vinovată, vor să bea mai mult decît pot înghiţi şi mă întreabă: „Ce făcea Dumnezeu înainte să fi creat cerul şi pămîntul?“ sau „Cum i-a venit gîndul să creeze ceva, de vreme ce niciodată nu mai crease nimic înainte?“

Dă-le, Doamne, îngăduinţa să se gîndească bine la ceea ce spun şi să-şi dea seama că expresia *niciodată* nu înseamnă nimic acolo unde timpul nu există. Cînd spunem despre cineva că nu a făcut nimic *niciodată*, ce altceva spunem decît că nu a făcut nimic *în nici un timp*? Aceşti oameni trebuie să-şi dea seama că nu este cu putinţă să existe timp înainte de Creaţie şi să înceteze să mai afirme asemenea neghiobii[1341]. Să-şi îndrepte deci şi ei atenţia către cele *ce sînt mereu prezente*[1342] şi să-şi dea seama că tu ai existat înainte de toate timpurile, tu, Creator al tuturor timpurilor, şi că nici un timp şi nici o fiinţă creată nu împărtăşesc cu tine veşnicia, chiar dacă unele fiinţe se află deasupra timpurilor[1343].

CAPITOLUL AL XXXI-LEA
Rugăciune finală.
Dumnezeu este Creatorul timpului

41. Doamne, Dumnezeul meu, cît de mari sînt ocolişurile adîncii tale taine şi cît de departe m-au aruncat urmările păcatelor mele! Vindecă ochii mei şi fă să mă bucur de Lumina ta! Fireşte, dacă ar exista un spirit înzestrat cu o putere de a cunoaşte şi de a prevedea atît de mare încît să ştie despre toate cele trecute şi cele viitoare tot atît de multe cît ştiu eu despre un cîntec foarte cunoscut, acest spirit ar stîrni o nemaipomenită mirare, poate chiar înfricoşare şi uimire; căci nimic nu ar scăpa atenţiei lui din ceea ce s-a petrecut din scurgerea veacurilor şi din ceea ce urmează să se petreacă, la fel cum şi mie, atunci cînd cînt acel cîntec, îmi este clar ce versuri şi cît timp a trecut de la începutul cîntecului, precum şi ce versuri şi cît timp îmi mai rămîn pînă la sfîrşit. Departe de mine însă gîndul, da, departe de mine gîndul că tu, întemeietorul universului, Creatorul sufletelor şi al trupurilor, ai avea o cunoaştere a tuturor celor viitoare şi a tuturor celor trecute asemănătoare cu a mea. Cunoaşterea ta este cu mult

mai minunată şi cu mult mai tainică decît a mea. Cînd cîntăm sau ascultăm un cîntec cunoscut, starea de aşteptare a sunetelor viitoare şi amintirea sunetelor deja trecute determină o schimbare permanentă a sentimentelor şi ţin simţurile încordate; nimic asemănător nu se întîmplă în privinţa ta, care eşti veşnic neschimbător, care eşti cu adevărat veşnicul Creator al spiritelor. La fel cum *la început* ai cunoscut *cerul şi pămîntul*[1344] fără nici o schimbare în cunoaşterea ta, tot astfel ai şi creat la început cerul şi pămîntul, fără nici o diferenţiere[1345] în cadrul acţiunii tale.

Fie să te preaslăvească acela care înţelege acest lucru, fie să te slăvească şi acela care nu înţelege! O, cît eşti de măreţ! Şi totuşi, locuinţa ţi-o afli în cei cu inima smerită! Căci *îi înalţi pe cei încovoiaţi*[1346] şi nu se prăbuşesc aceia cărora tu le eşti înălţarea.

1230 Prin această tulburătoare interogaţie retorică, Augustin anunţă tema centrală a Cărţii a XI-a, problema esenţei timpului.
1231 *Cf.* Ps. 144:3. Citarea acestui verset biblic nu este întîmplătoare, aici, la începutul Cărţii a XI-a, căci acelaşi verset deschide *Confesiunile*. Pentru explicarea raţiunii confesiunii înseşi *cf.* supra, X, iii, 4. Vezi şi supra, notele 1 la Cartea a V-a şi 158 la Cartea a VII-a.
1232 Vezi supra, II, I, 1.
1233 Mat. 6:8.
1234 Adică modeşti şi încrezători în puterea lui Dumnezeu.
1235 Adjectivul compus *mundicors* este înregistrat în dicţionare ca o creaţie lexicală a Sf. Augustin.
1236 Vezi supra, X, ii, 2.
1237 *Cf.* Ps. 117:2.
1238 Fraza este un rezumat al tuturor tribulaţiilor lui Augustin, de la primele îndoieli şi pînă la convertire şi asumarea episcopatului.
1239 Prin sintagma *meditari in lege tua*, ea însăşi un ecou scriptural (Ps. 119:18), Augustin îşi anunţă intenţia de a aborda tema creaţiei, interpretînd cu atenţie Sfînta Scriptură. Începînd cu capitolul al III-lea al acestei cărţi, Augustin va formula semnificaţiile profunde ale începutului cărţii biblice a Genezei, pentru ca de la capitolul al X-lea şi pînă la sfîrşitul Cărţii a XI-a să trateze pe larg tema timpului, pe care o continuă în mod polemic, pe parcursul întregii cărţi a XII-a. Referinţele scripturale din acest lung excurs filosofico-teologic aparţin, apoape exclusiv, primelor două capitole ale Genezei.
1240 Expresia *intentio animi*, literal: „încordarea spiritului“ desemnează la Augustin, în mod curent, orice activitate intelectuală; iată şi alte interpretări: *le travail intellectuel* (Labriolle), *studying* (Pine-Coffin), *die geistige Arbeit* (Bernhart), *applicazioni dello spirito* (Orsa). Pentru acelaşi concept vezi şi supra, nota 17 la Cartea a VII-a.
1241 Ps. 61:2.
1242 În original apare cuvîntul *lingua*, întrebuinţat frecvent de Augustin în mod metonimic pentru desemnarea activităţii vorbirii.
1243 Rom. 10:12.
1244 Ps. 74:16.
1245 Această frază reprezintă o amplă parafrază după Ps. 29:9: *Vox Domini perficientis* [în alte ediţii: *praeparantis*] *cervos et revelabit condensa* – „Glasul lui Dumnezeu care face să crească cerbii va dezvălui desişurile“. Înţelesul alegoric al acestui verset este explicat de Augustin în *Enarrationes in Psalmos*, XXVIII, 9 astfel: „Glasul lui Dumnezeu îi duce la desăvîrşire mai înainte de orice pe cei care învinge şi resping limbile cele veninoase. El le va dezvălui întunecimile cărţilor sfinte şi ungherele umbrite ale tainelor, unde să poată paşte în deplină libertate.“ Prin urmare, cerbii din versetul psalmic îi figurează alegoric pe cei aleşi să descopere semnificaţiile ascunse ale Sfintei Scripturi. Problemelor interpretării textelor sacre le-a dedicat Augustin una din capodoperele sale, *De doctrina Christiana*.

1246 Labriolle şi Bernhart traduc *vox* prin „cuvînt“ (*parolle*, *Wort*).
1247 Vezi supra, XI, xxii, 28.
1248 *Cf.* Ps. 26:7.
1249 *Cf.* Ps. 119:18.
1250 Sintagma *sancta civitas*, în opoziţie cu *civitas terrena*, lumea istorică, desemnează la Augustin lumea transistorică, eternul divin. Pe această opoziţie conceptuală îşi întemeiază Augustin concepţia sa teocentrică despre istorie, expusă în *De civitate Dei*.
1251 Fraza aceasta este o parafrază după Mat. 6:30: *Quaerite ergo primum regnum Dei, et iustitiam eius, et haec omnia adiicentur vobis* – „Căutaţi mai întîi împărăţia şi dreptatea lui, şi toate acestea se vor adăuga vouă.“
1252 *Cf.* Ps. 119: 85.
1253 Augustin priveşte lectura Sfintei Scripturi nu ca pe un simplu exerciţiu intelectual, ci ca pe un prilej de contemplare ascetică şi de rugăciune.
1254 Expresia *in conspectu misericordiae tuae*, nespecifică latinei clasice, face parte din repertoriul de forme creat prin traducerea din ebraică a Bibliei. Această formulă este foarte frecventă în Vechiul Testament (*cf.*, de exemplu, Ps. 17:15 sau Dan. 3:40).
1255 Prin sintagma *interiora sermonum tuarum*, Augustin desemnează înţelesurile secrete ale Sfintei Scripturi. Unii traducători transpun explicit acest sens: *the hidden meaning of your words* (Pine-Coffin), *der verborgene Sinn Deiner Worte* (Bernhart).
1256 Ps. 80:18.
1257 *Cf.* Rom. 8:34.
1258 Col. 2:3.
1259 Trimitere la Ioan 5:46: „Căci dacă aţi fi crezut pe Moise, m-aţi crede şi pe mine, căci el despre mine a scris“ (Radu–Gal.).
1260 *Cf.* Fac. 1:1.
1261 O nouă trimitere la teoria centrală a gnoseologiei augustiniene, cea despre învăţătorul lăuntric. *Cf.* supra, notele 100 la Cartea a IV-a, 32 la Cartea a V-a şi 87 la Cartea a IX-a.
1262 Iov 14:16.
1263 Sensul ultimei propoziţii ar putea fi detaliat astfel: Spectacolul universului, în permanent proces de schimbare, este dovada evidentă a faptului că lucrurile au fost create, căci doar Dumnezeu însuşi este neschimbător şi mereu acelaşi. Compară şi alte interpretări: *Et cette voix avec laquelle ils parlent c'est le spectacle même qu'ils étalent à nos yeux* (Labriolle). *And the fact that they plainly do exist is the voice which proclaims this truth* (Pine-Coffin). *Und die Stimme der so Rufenden ist genau der Augenschein den sie uns bieten* (Bernhart). *La voce cui parlano è la loro stessa evidenza* (orsa).
1264 Latinescul *artifex*, ca şi grecescul δεμίουργο΄, semnifica în lexiconul antic deopotrivă „meşteşugar“, ca şi ceea ce înţelegem astăzi prin „artist“. Pentru alte opţiuni de traducere, *cf.* Labriolle: *l'artist*, Orsa: *artista*, Bernhart: *der Bildner*, Pine-Coffin: *a craftsman.*
1265 Procesul creaţiei artistice este conceput de Augustin în manieră platonicianã. Despre estetica Sf. Augustin *cf.* supra, notele 63, 64 şi 65 la Cartea a IV-a.
1266 Traducîndu-l prin *conceptions artistiques*, Labriolle explică sensul termenului *ars* în acest context apelînd la o frază din *De Genesi contra Manichaeos*, I, viii, 13, unde Augustin spune că „ceea ce vede artistul înlăuntrul său, în ideea artistică, el dă la lumină în exteriorul său, prin operă“ (*Quod videt artifex intus in arte, foris probat in opere*). Aceeaşi opţiune de traducere la Bernhart: *einen Kunstgedanken zu fassen*. *Cf.* însă şi interpretări diferite: *by which he masters his craft* (Pine-Coffin) sau *con cui acquistare l'arte* (Orsa). În lumina gnoseologiei augustiniene, semnificaţia mai largă a acestui pasaj ar putea fi rezumată astfel: Artistul nu este un creator absolut; el dă formă exterioară concretă unor tipare preexistente în spiritul său, unde au fost plantate de înţelepciunea divină.
1267 În original apare expresia *consulere praesidentem veritatem*, literal: „a consulta adevărul înaintestătător“ expresie curent utilizată de Augustin pentru a desemna criteriul suprem al adevărului. Numele *praeses* „înaintestătător“, creaţie lexicală creştină, mai desemna curent funcţia episcopală, *cf.* supra, notele 80 la Cartea a IX-a şi 98 la Cartea a X-a.
1268 *Cf.* Ps. 33:9.
1269 Luc 9:35. *Cf.* de asemenea şi Mat. 3:17; 17:5.
1270 *Cf.* Is. 40:8: *Verbum autem Domini nostri manet in aeternum* – „Iar cuvîntul Domnului nostru rămîne în veşnicie“.
1271 *Cf.* Ioan 1:1–3: *In principio erat Verbum, et Verbum erat apud Deum, et Deus erat Verbum. Hoc erat in principio apud Deum. Omnia per ipsum facta sunt, et sine ipso factum est nihil quod*

factum est – „La început era Cuvîntul şi Cuvîntul era la Dumnezeu şi Dumnezeu era Cuvîntul. Acesta era la început la Dumnezeu. Toate printr-însul s-au făcut şi fără el nimic nu s-a făcut din tot ce s-a făcut“ (Radu–Gal.).

1272 *Cf.* Luc. 18:11; Rom. 1:8; 1Cor. 1:4; 2Tim. 1:3.

1273 Fraza ultimă este un exemplu strălucit al virtuozităţii retorice a Sf. Augustin. Înţelesul concentrat al frazei latine are nevoie, spre a se exprima într-o limbă modernă, de mult mai multe cuvinte: *Nous savons qu'une chose meurt quand, ayant été, elle cesse d'être; qu'elle naît quand elle est alors qu'auparavant elle n'était pas* (Labriolle). *We know, o Lord, that the extent to which something was, but no longer is, is the measure of its death; and the extent to which something once was not, but now is, is the measure of its begining* (Pine-Coffin). *Sappiamo che una cosa muore e nasce in quanto cessa di essere cio che era, e comincia a essere cio che non era* (Orsa). *Wir wissen: wo etwas nicht mehr ist, was es war, und etwas ist, was vorher nicht war, da ist ein Sterben und Entstehen* (Bernhart).

1274 Latinescul *principium* înseamnă deopotrivă „temei, fundament; principiu“, *cf.* Labriolle: *le Principe* şi Orsa: *il principio*. Opţiunea mea este împărtăşită însă de Pine-Coffin: *Beginning* şi de Bernhart: *der Anfang*. Fraza evocă un verset din Evanghelia lui Ioan (8:24): *Tu quis es? Dixit eis Jesus: Principium, qui et loquor vobis* – „Cine eşti tu? Iisus le-a zis: Sînt începutul, cel care vă şi vorbesc“. Vezi şi mai jos, nota 51. În locul pronumelui *qui* din *Vulgata*, Augustin întrebuinţează aici conjuncţia cauzală *quia*, ceea ce indică un ecou din versiunea grecească: ελεγον ουν αυτω συτί εί είπεν αυτοί τήν αρχήν καί΄ λαλω υμίν.

1275 Din nou motivul central al gnoseologiei augustiniene, cel al învăţătorului lăuntric. *Cf.* supra, notele 100 la Cartea a IV, 32 la Cartea a V-a, 87 la Cartea a IX-a.

1276 Verbul *docere*, verb-cheie în lexiconul filosofic al Sf. Augustin, poate fi înţeles, într-un sens mai tehnic, potrivit concepţiei sale pronunţat semiologice, şi ca „a transmite informaţii inteligibile“. Vezi şi mai sus, nota 59 la Cartea a III-a.

1277 Ca de exemplu în cazul în care se vorbeşte într-o limbă străină pe care nu o cunoaştem, împrejurare avută în vedere mai sus, XI, iii, 5.

1278 Ioan 3:39.

1279 Vezi supra, nota 45.

1280 *Cf.* supra, nota 45. Sfîrşitul acestui capitol rezumă o temă importantă a gîndirii augustiniene, detaliată, în termeni asemănători cu cei de aici, şi în alte scrieri. De exemplu, în *De Trinitate*, IV, xviii, 24, citim: „Întrucît avem un început, noi nu putem accede la veşnicie decît dacă o fiinţă veşnică ar accepta un început, asemenea nouă, şi astfel, unită cu noi, ne-ar conduce către veşnicia sa“ – *Nec ab eo quod orti sumus ad aeterna transire possumus, nisi aeterno per ortum nostrum nobis sociato ad aeternitatem ipsius traiiceremus.* După cum atestă amplul comentariu dedicat Evangheliei lui Ioan (*In Iohannis Evangelium*, XXXVIII, 2, pentru Augustin, corespunzător celor două semnificaţii principale ale cuvîntului *principium*, Dumnezeu-Creatorul este deopotrivă „începutul“ în timp al creaturii, dar şi „cauză“ şi „principiu“ al ei în eternitate.

1281 Această contrapunere între teama mistică în faţa insondabilului divin (*inhorrescere, tremere, timere* etc.) şi iubirea înflăcărată pentru Dumnezeu (*inardescere, amor, caritas* etc.) constituie unul dintre cele mai preţioase elemente ale tradiţiei augustiniene.

1282 Ps. 31:10.

1283 Adică prezenţa lui Dumnezeu în suflet; o stare asemănătoare este descrisă şi mai sus, în VII, x, 16, VII, xvii, 23 sau X, xxx, 41.

1284 Ultima frază este o prelucrare după Ps. 103:3-5: *Qui propitiatur omnibus iniquitatibus tuis, qui sanat omnes infirmitates tuas; qui redimit de interitu vitam tuam, qui coronat te in misericordia et miserationibus; qui replet in bonis desiderium tuum; renovabitur ut aquilae iuventus tua* – „El iartă toate fărădelegile tale, el vindecă toate boalele tale, el izbăveşte din stricăciune viaţa ta, el te încununează cu milă şi cu îndurări, el satură de îndurări pofta ta; tinereţile tale înnoi-se-vor ca ale vulturului“ (Radu–Gal.).

1285 *Cf.* Rom. 8:24:25.

1286 Ps. 104:24.

1287 Vezi supra, notele 42, 45 şi 51.

1288 Termenul *vetustas*, fără nici o determinare în original, pune probleme de interpretare. Despre ce vechime poate fi vorba? Labriolle, p. 304, nota 1, propune să facem apel la un pasaj din *Sermones*, CCLXVII, ii, 2, unde, discutînd despre parabola evanghelică a vinului vechi în burduf nou, Augustin afirmă că omul cel vechi este omul legat de patimile trupului (*carnalitas vetustas est*). Bernhart, p. 904, nota 20, se gîndeşte la o legătură posibilă cu opoziţia făcută de Apostolul Pavel (Rom. 7:6) între *novitas spiritus* „noutatea duhului“ şi *vetustas litterae* „vechimea literei“,

referindu-se la spiritul creştin în comparaţie cu litera Vechiului Testament.

1289 Cei care pun această întrebare nu sînt în stare să se desprindă de logica strictă, a faptelor „istorice“ şi să se înalţe la contemplarea, prin înţelegere şi credinţă, a Adevărului. Aluzia polemică a lui Augustin, ţinteşte deopotrivă pe manihei, care susţineau deopotrivă că lumea nu are un început şi un sfîrşit, şi că, fiind eternă, ideea creaţiei „ex nihilo“ este absurdă. Mai pe larg, Augustin încearcă să răspundă la această obiecţie în *De civitate Dei*, XII, xii.

1290 Pînă aici, Augustin a rezumat raţionamentele prin care filosofii neoplatonicieni obiectau la dogma Creaţiei. Tot în *De civitate Dei*, XII, xii, Augustin formulează şi un răspuns de natură filosofică, deşi recunoaşte cu gravitate că problema depăşeşte în multe privinţe puterea lui de înţelegere.

1291 *Cf.* Efes. 3:10.

1292 Ecou al Ps. 5:10: *Quoniam non est in ore eorum veritas; cor eorum vanum est* – „Căci în gura lor nu e nimic temeinic; lăuntrul lor este pieire“ (Radu–Gal.).

1293 Ortografiind cu majusculă (*Colui che è l'eterno presente*), Orsa sugerează persoana Creatorului ca prezenţă eternă a Fiinţei; este unica interpretare explicită în versiunile pe care le-am avut la îndemînă. Oricum, Augustin concepe existenţa creaturii în istorie ca pe o neîntreruptă izvorîre dintr-un prezent etern, cel al Creatorului; cf. *De Trinitate*, II, v, 9: *Illa quae coram corporeis oculis foris geruntur, ab interiore apparatu naturae spiritalis existunt* – „Lucrurile care se întîmplă în exterior, înaintea ochilor trupeşti, îşi primesc existenţa din interiorul structurii naturii spirituale.“

1294 Expresie biblică: *nunc quidem valet manus mea* (Fac. 31:29).

1295 Ps. 102:28 şi Evr. 1:12.

1296 *Cf.* 2Petr. 3:8.

1297 Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu.

1298 Ps. 2:7.

1299 În extrema concentrare a expresiei, atît de specifică stilului său, gîndul lui Augustin este mai greu de urmărit. De aceeea, pentru cititorul interesat de nuanţe, iată cîteva din interpretările moderne, sensibil diferite una de alta: *Vous êtes avant tous les temps, et il n'est pas possible qu'en un temps quelconque le temps ne pas* (Labriolle). *You are before all time; and „time“, if such we may call it, when there was no time was no time at all* (Pine-Coffin). *Prima di tutti i tempi tu sei, e senza alcun tempo non vi era tempo* (Orsa). *Vor den Zeiten allen „bist“ Du, und niemals gab es eine Zeit, wo Zeit nicht war* (Bernhart).

1300 Pine-Coffin propune o altă interpretare a acestei fraze: „Este deci neapărat să spunem că atunci cînd nu ai creat nimic nu exista timpul, pentru că timpul însuşi a făcut parte din creaţia ta“ (*It is therefore true to say that when you had not made anything, there was no time, because time itself was of your making*).

1301 În aparenta ei naivitate, această constatare evidenţiază poziţia gnoseologică a Sf. Augustin faţă de o problemă atît de gravă precum cea a timpului, care i-a preocupat constant pe gînditorii antichităţii. Ca şi Platon, Augustin consideră că certitudinea internă a spiritului uman se fundamentează pe certitudinea obiectivă, intrinsecă lucrurilor. Limitele limbajului uman sînt însă un impediment de netrecut în formularea acestei certitutini. După Pierre Duhem, autorul vastei sinteze *Système du Monde*, vol. I, Paris, 1913, reproduc două din definiţiile cele mai curente date timpului în filosofia greacă: „În clipa în care Dumnezeu face ordine în cer, el dă naştere, din eternitatea care persistă imobilă în sînul Unităţii, unei imagini care înaintează necontenit, urmărind un număr perpetuu, iar această imagine o numim *timp*“ (Platon). La Aristotel, strîns legat de conceptul de mişcare, timpul este definit drept „numărul legat de mişcare, în măsura în care aceasta este alcătuită dintr-o parte care precede şi o parte care succede“. Problema timpului l-a preocupat constant pe Augustin, ocupînd chiar un loc privilegiat nu doar în ontologia şi gnoseologia sa ci, deopotrivă şi în doctrina sa asupra Creaţiei (vezi mai jos, Cărţile a XII-a şi a XIII-a). Tradiţia antică în această privinţă îi era bine cunoscută, după cum atestă amplele şi atentele analize dedicate de Augustin în *De civitate Dei*, XII, xii-xxi teoriilor filosofilor greci cu privire la timp, la ciclicitatea naturii sau la eterna revenire. Analiza mai mult sau mai puţin „tehnică“ din aceste pasaje ale *Confesiunilor* este singulară în contextul întregii opere augustiniene. Nemulţumit de soluţiile filosofice, Augustin va dezvolta el însuşi o concepţie teologică, încadrată în doctrina creştină despre istoria Creaţiei. În incomprehensibilitatea lui conceptuală, timpul este pentru Sf. Augustin o proprietate a lumii create, creat el însuşi împreună cu lucrurile şi neavînd altă justificare decît eternitatea Creatorului. Creator al timpului, Dumnezeu se situează în afara timpului, este un „prezent etern“ care conferă sens nesfîrşitei multiplicări a secvenţelor temporale (*series saeculorum* – *De Trinitate*, IV, xvi, 21). Timpul este, în consecinţă, măsura coruptibilităţii lumii create, inclusiv a omului şi a istoriei

profane. Istoria sacră, istoria Mîntuirii, nu se supune legilor timpului, iar dacă Scriptura se prezintă segmenţial, aceasta este doar pentru a putea fi priceută de om, a cărui putere de înţelegere este limitată tocmai de situarea sa în timp, de condiţia sa pasageră. În consecinţă, un sens al istoriei umane care, în genere, utilizează rău şi infructuos timpul (*mala utens et male fruens – De Trinitate*, XV, xiv, 23), poate fi căutat doar în voinţa liberă a lui Dumnezeu, care vede şi cunoaşte totul (vezi mai jos, ultimele note ale Cărţii a XIII-a) şi „pentru care trecutul nu a trecut, iar viitorul este deja trecut“ (*De Trinitate*, V, xvi, 17). Din bogata literatură dedicată acestei problematici îi citez pe L. Baurain, *Le temps d'après Saint Augustin*, în „Revue augustinienne“, V (1902), pp. 183–193, pe H. Eibl, *Augustin und die Patristik*, Göttingen, 1923, pe Etienne Gilson, *Introduction à l'étude de Saint Augustin*, Paris, 1929, precum şi pe H.-I. Marrou, *Teologia istoriei*, în versiunea românească publicată în 1996, la Institutul European din Iaşi, de Ovidiu Nimigean.

1302 Ca parte componentă a lumii create; căci doar Dumnezeu este fiinţa în sine (*ipsum esse*, vezi supra notele 73 şi 122 la Cartea a IX-a).

1303 Literal, secvenţa *ut nulla morula extendatur* se poate reproduce prin „încît nu se întinde pe nici o clipită“. Alte versiuni: *qu'il n'a aucune extension de durée* (Labriolle), *aber als Gegenwart ist sie ohne Ausdehnung* (Bernhart), *that its duration is without lengh* (Pine-Coffin), *che non ha una pur minima durata* (Orsa). Despre diminutivul *morula* (< *mora* „clipă“), Labriolle, p. 310, nota 1, ne informează că nu aparţine latinei clasice; el se găseşte deja în *Epistolele* Sf. Ciprian şi a mai fost folosit de Augustin în *Sermones*, *De musica* şi *De civitate Dei*.

1304 În original, sintagma *qui futura cecinerunt literae* „cei care vor fi rostit oracole“. În latina clasică, verbul *canere* desemna, de regulă, discursul oracular. Aici, evident, Augustin îi are în vedere pe profeţii Vechiului Testament.

1305 Ps. 71:5.

1306 Deşi, prin deducţie logică, previziunea viitorului pare să aibă o îndreptăţire similară celei a memoriei trecutului, Augustin o prezintă totuşi prudent şi dubitativ. În *Epistola* CXLVII, 50, Augustin analizează semnificaţia originară a cuvîntului προφήτα „pre-vizionar“, remarcînd că profeţii Vechiului Testament „au văzut viitorul nu prin simţurile corporale, ci prin puterea spiritului“ (*non corpore, sed spiritu etiam futura viderunt*). Despre încercarea lui Augustin de a explica fenomenul de previziune cu argumente raţionale, H. Eibl, *Augustin und die Patristik*, Göttingen, 1923, p. 338, remarcă: „Pentru explicarea profeţiei, ar fi fost la îndemînă, aşa cum face Iamblichos, să se recurgă la argumentul existenţei acestei prezenţe eterne a lui Dumnezeu; însă Augustin explică previziunea nu în mod mistic, ci în mod raţional, ca pe o împlinire a unor semne preexistente, prin analogie cu memoria orientată spre trecut, modelul adevăratei profeţii fiind clarviziunea în trecut. Profeţia este deci o rafinată deducţie. Totuşi, această explicaţie nu-l mulţumeşte şi atunci lasă să se înţeleagă că, probabil, Dumnezeu comunică profeţilor, în mod nemijlocit, viitorul, care pentru el este ceva prezent.“ Mai trebuie remarcat faptul că în alte locuri, ca de exemplu în *De Trinitate*, IV, 16 şi urm., Sf. Augustin dezvoltă şi ipoteza mistică, apelînd la argumente din repertoriul creştin tradiţional; astfel, el se referă la o putere înnăscută, non-intelectivă, a profeţilor (*acutus sensus videntium*), prin care aceştia contemplă Sfîntul Duh, acolo unde se află culmea cea mai înaltă a existenţei lucrurilor (*in ipsa summa rerum arce conspiciant*). În acelaşi loc, Augustin vorbeşte, de asemenea, despre rolul îngerilor ca mediatori între om şi Cuvîntul divin.

1307 *Cf.* Ps. 139:6.

1308 *Cf.* Ecles. 11:7. „Ochii cei tainici“ este expresia figurată desemnînd puterea contemplativă interioară a spiritului uman.

1309 Aceste trei concepte, *memoria-contuitus-expectatio*, au fost definite de Augustin în capitolele anterioare.

1310 Problema l-a preocupat mereu pe Augustin. Clarificări amănunţite ale diferitelor tipuri de improprietăţi ale limbajului (ambiguităţi, obscurităţi, echivocuri etc.) întîlnim în *De dialectica* şi în *De doctrina Christiana*.

1311 Mat. 7:11.

1312 *Cf.* Ps. 73:16.

1313 *Cf.* Ps. 116:10.

1314 Ps. 27:4.

1315 *Cf.* Ps. 39:5.

1316 Această definiţie a timpului era larg răspîndită în filosofia antică. Ea poate fi regăsită la pitagoreici (*cf.* ediţia Diels-Kranz, fragm. 48 B 33), la Platon (în *Timaios*, 38 b-e), ca şi la stoici (*cf.* Arnim, *Stoicorum veterum fragmenta*, vol. II, fragm. 510, p. 164). Din literatura iudeo-creştină pot fi citaţi în acest sens Filon din Alexandria, *De aeternitate mundi*, LII şi Sf. Ambrozie,

Hexahaemeron, IV, iv, 12. Vezi şi supra, nota 73.

1317 Ideea exprimată aici de Augustin în termeni concreţi se regăseşte, într-o formulare mai abstractă, la Plotin, *Enneades*, III, vii, 8: „Mişcarea ar putea să înceteze sau să se petreacă nu prin timp, ci doar prin succesiunea intervalelor“. Vezi şi mai jos, capitolul al xxiv-lea.

1318 Limba latină cunoştea, ca şi majoritatea limbilor indo-europene vechi, opoziţia fonematică între vocalele scurte şi vocalele lungi.

1319 *Cf.* Fac. 1:14.

1320 Cuvintele *vis* şi *natura*, ca termeni filosofici, au la Augustin înţelesuri diverse, de multe ori apropiate. De regulă, *vis* înseamnă „putere“, sau „specificul unui lucru“; cu referire la cuvinte, în expresia *vis verbi*, sensul este cel de „putere de semnificare“, ca în opusculul *De dialectica*, passim. Cît îl priveşte pe *natura*, acesta semnifică în mod curent noţiunile de „esenţă“ sau „caracter specific“. Pentru interpretarea contextului de aici, *cf.* Labriolle: *l'essence/ la nature propre*, Pine-Coffin: *power/ fundamental nature*, Orsa: *il valore/ la natura*, Bernhart: *Seinsmacht/ Sein.* Vezi şi supra, notele 108 la Cartea a VII-a şi 75 la Cartea a X-a.

1321 Augustin se gîndeşte, probabil, la un moment din războaiele israeliţilor pentru cucerirea Palestinei, relatat în Ios. 10:12–13: „Atunci a grăit Iosua către Domnul [...]: «Soare, stai în loc deasupra Ghibeonului şi tu, lună, în valea Aialonului!» Şi soarele s-a oprit, şi luna a stat în loc, pînă ce poporul s-a răzbunat împotriva duşmanilor săi!“ (Radu–Gal.)

1322 Augustin pare să împărtăşească aici, în parte măcar, concepţia neoplatonică: mişcarea unui corp nu se identifică cu timpul însuşi, fiindcă orice mişcare se petrece în timp, dar este măsurată cu ajutorul timpului. Ceea ce respinge aici Augustin este concepţia lui Aristotel în această privinţă, aşa cum a fost ea dezvoltată de stoici, gînditori pe care Augustin îi cunoştea foarte bine. *Cf.* P. Duhem, *Système du Monde*, vol II, Paris, 473: „Timpul este deci ceva diferit de mişcarea corpurilor. Orice corp se mişcă în timp. Cu ajutorul timpului măsurăm mişcarea corpurilor şi spunem dacă, de la începutul şi pînă la sfîrşitul său, o mişcare a durat mai mult sau mai puţin. Cu aceasta Aristotel ar fi căzut de acord; însă el adaugă că această măsură rezidă într-o anumită mişcare, că este un atribut al acestei mişcări. Cu acest lucru Augustin nu este de acord; timpul este atît de puţin inerent unei mişcări, încît aceeaşi mişcare poate fi efectuată în durate variabile [...]. Timpul nu este deloc legat de mişcarea corpurilor; măsurăm aceste mişcări cu ajutorul a ceva care se află în altă parte.“

1323 *Cf.* Ps. 18:29: *Quoniam tu illuminas lucernam meam, Domine, Deus meus, illumina tenebras meas* – „Fiindcă tu faci să lumineze făclia mea, Doamne, Dumnezeul meu, luminează întunericul meu“.

1324 Ps. 68:8.

1325 Ps. 100:3.

1326 Verbul *albescere*, care înseamnă literal „a deveni alb“ este întrebuinţat aici de Augustin cu o conotaţie figurată, creată de Vergilius în *Georgice*, I, 367 şi *Eneida*, IV, 586. Labriolle, p. 321, nota 1, remarcă faptul că *albescere* este foarte rar întrebuinţat cu sensul acesta metaforic. În afară de acest loc din Augustin, mai sînt citaţi, între scriitorii creştini, Pseudo-Ambrosius, *De sacramentis*, VI, v, 25 şi Cassiodorus, *Variae*, XI, ii, 3.

1327 Secvenţa *Deus creator omnium* face parte dintr-un imn creat de Sf. Ambrozie, citat de Augustin în întregime mai sus, IX, xii, 32.

1328 Se ştie că în latina clasică, precum în toate limbile indo-europene vechi, opoziţia fonologică între vocala scurtă şi vocala lungă era încă funcţională. Această mărturie a Sf. Augustin atestă că, cel puţin în mediile instruite, ea era încă vie, cu toate că începuse să dispară în latina populară.

1329 Această frază este cheia înţelegerii augustiniene a timpului; explicaţia este psihologică, timpul fiind definit de Augustin ca un produs al spiritului (*distentio animi*), adăpostit în memorie. *Cf.* Pierre Duhem, *Système du Monde*, vol. II, Paris, 1913, p. 476: „Existenţa şi continuitatea timpului sînt deci opera spiritului nostru care poate, printr-o operaţie durabilă şi persistentă a atenţiei, să cuprindă lucrurile trecute şi lucrurile viitoare [...]. În lucrurile care trec, spiritul nostru poate decupa un ansamblu de evenimente succesive şi poate cuprinde toate aceste evenimente în cadrul unui singur moment prezent al atenţiei; prin aceasta, el le conferă o existenţă intelectuală persistentă, permanentă, de care aceste evenimente sînt lipsite în afara sa. În timp ce măsoară duratele, spiritul nostru compară între ele astfel de ansambluri, devenite fixe şi prezente.“ Prin această soluţie, Augustin dovedeşte absurditatea întrebării puse de filosofi cu privire la inerţia, respectiv activitatea lui Dumnezeu înaintea Creaţiei, întrebare pe care el o demontează în capitolul al X-lea şi următoarele ale prezentei cărţi. Aşadar, spune Augustin, durata, cu toate ipostazele ei, prezentul, trecutul şi viitorul, sînt judecăţi ale conştiinţei omeneşti, şi nu „produse“ ale lui Dumnezeu, cu atît mai puţin „calităţi“ ale sale. Rămîne însă problema relaţiei între timp şi transcendenţa divină, pe care Augustin o va aborda în continuare.

1330 În terminologia gramaticală clasică, termenul *canticum* desemna una din părţile comediei, după cum se poate vedea la
gramaticianul Diomedes, *Gramatica*, în ediţia Heinrich Keil, *Grammatici latini*, I, 1855, p. 491: *membra comoediarum sunt tria: diverbium, chanticum, chorus* („părţile comediilor sînt trei: dialogul, recitarea, dansul“). Aici însă, Augustin utilizează acest termen în sensul cel mai general, cel de „melodie, cîntare“. *Cf.* Labriolle: *morceau*, Orsa: *canzone*, Bernhart: *Lied*, Pine-Coffin: *psalm.*
1331 Termenul *saeculum* „veac, secol“, dar şi „generaţie“ este interpretat în sensul de „istorie“ de către toţi traducătorii pe care i-am consultat: *histoire* (Labriolle), *storia* (Orsa), *history* (Pine-Coffin), *Geschichte* (Bernhart).
1332 În original apare expresia biblică *filii hominum* „fiii oamenilor“.
1333 Ps. 63:4.
1334 Ps. 18:36.
1335 Întregul pasaj reprezintă o subtilă parafrază după *Epistola către Filipeni* a Sf. Pavel (3:12-14), ale cărei înţelesuri sînt întreţesute cu aspiraţiile înflăcărate ale propriului spirit către absolutul prezenţei divine: *Non quod iam acceperim, aut iam perfectus sim; sequor autem, si quo modo comprehendam in quo et comprehensus sum a Christo Iesu. Fratres, ego me non arbitror comprehendisse. Unum autem quae quidem retro sunt obliviscens, ad ea vero quae sunt priora extendens meipsum, ad destinatum persequor, ad bravium supernae vocationis Dei in Christo Iesu.* În versiunea românească Radu–Galaction, acest pasaj neotestamentar sună astfel: „Nu că am şi apucat răsplata ori că sînt desăvîrşit, dar alerg după ea s-o cuceresc, întrucît cucerit am fost şi eu de către Hristos Iisus. Fraţilor, eu pe mine însumi, pînă acum, nu mă socotesc să fi ajuns; dar fac una: uitînd cele ce sînt în urma mea, mă întind cît pot spre cele dinainte, alerg la semn, întru Hristos Iisus.“ Cititorului preocupat de nuanţe, îi atrag atenţia asupra subtilului joc etimologic, în textul lui Augustin, între participiile *distentus* „risipit“/ *extensus* „încordat“ şi, respectiv, substantivele *distentio* „risipire“ şi *intentio* „încordare“, care desemnează stările opuse şi polare ale spiritului angrenat în căutarea lui Dumnezeu.
1336 *Cf.* Ps. 26:7.
1337 *Cf.* Ps. 27:4.
1338 *Cf.* Ps. 31:11.
1339 Conform disocierilor precedente, Augustin are în vedere timpul trecut şi timpul viitor. Pine-Coffin exprimă în mod explicit această interpretare: *I am divided between time gone by and time to come*.
1340 Această metaforă cu conotaţii metalurgice este un ecou din poezia *Psalmilor.* Arhitectura metaforică începută de această frază continuă în primele secvenţe ale capitolului următor.
1341 Ideea aceasta este formulată în termeni expliciţi în *De civitate Dei*, XI, 6: *Procul dubio non est, mundus factus in tempore, sed cum tempore* – „Nu există nici o îndoială că lumea a fost creată nu în timp, ci împreună cu timpul“.
1342 *Cf.* Fil. 3:13. Vezi şi supra, nota 16.
1343 După cum se va vedea mai pe larg în capitolele al ix-lea şi al xii-lea ale Cărţii a XII-a a *Confesiunilor*, Sf. Augustin defineşte îngerii drept fiinţe situate în afara timpului şi a schimbării.
1344 *Cf.* Fac. 1:1.
1345 Termenul *distinctio* „diferenţiere“ caracterizează creaţia, şi nu pe Creator, care rămîne veşnic, simplu şi unic. Pentru înţelegerea acestui termen vezi şi Labriolle: *sans que rien différenciât votre action*, Pine-Coffin: *there is no change in your action*, Bernhart: *ohne Aufspaltung Deines Tuns*, Orsa: *senza tensione della tua attività*.
1346 Ps. 146:8.

CARTEA A XII-A

CAPITOLUL I
Fără ajutorul lui Dumnezeu, înţelegerea Sfintei Scripturi nu este cu putinţă

1. Cît de tare se frămîntă inima mea, Doamne, cînd în marea sărăcie a vieţii mele vin să-i bată la uşă cuvintele Sfintei tale Scripturi! De cele mai multe ori, sărăcia înţelegerii omeneşti este bogată în cuvinte, fiindcă mai multe cuvinte risipim în timpul cercetării decît în clipa descoperirii, ne ia mai mult timp să cerem decît să îndeplinim o cerere, iar mîna ta se trudeşte mai mult ciocănind la o uşă decît primind ofranda. Cine oare ar putea să o nimicească?[1347] *Dacă Dumnezeu este de partea noastră, cine ar putea fi împotriva noastră?*[1348] *Cereţi şi vi se va deschide! Căci oricine cere primeşte, cel care caută va găsi, iar celui care bate i se va deschide.*[1349]

Acestea sînt făgăduinţele tale; cine se poate teme că va fi înşelat atîta vreme cît adevărul este cel ce făgăduieşte?

CAPITOLUL AL II-LEA
Despre înţelesul expresiei biblice „cerul cerului“

2. În marea ei umilinţă, limba mea se mărturiseşte măreţiei tale, fiindcă tu ai creat cerul şi pămîntul, cerul acesta pe care îl văd şi acest pămînt pe care îl calc, din care a fost luată şi ţărîna pe care o port în alcătuirea mea. Da, tu le-ai creat.

Dar unde se află, Doamne, acel cer al cerului despre care am auzit prin glasul psalmistului: *Cerul cerului este al Domnului, pămîntul însă l-a dăruit fiilor oamenilor*?[1350] Unde se află cerul acesta pe care nu îl vedem şi în comparaţie cu care tot ceea ce vedem nu este decît pămînt? Căci toată această lume corporală, care nu se află întreagă pretutindeni, a primit pînă la cele mai îndepărtate părţi ale ei o înfăţişare frumoasă, a cărei temelie este pămîntul acesta al nostru[1351]; în comparaţie cu acel cer al cerului, cerul pămîntului nostru nu este nici el decît pămînt. Şi astfel, aceste două mari corpuri pot fi numite cu deplină îndreptăţire laolaltă *pămînt*, în comparaţie cu acel tainic cer care aparţine Domnului, şi nu fiilor

oamenilor.

CAPITOLUL AL III-LEA
Despre înţelesul expresiei biblice „întunericul de deasupra adîncului“

3. Acest pămînt era *nevăzut şi lipsit de alcătuire*[1352], era un fel de abis adînc şi de nepătruns, deasupra căruia nu se afla lumina, fiindcă nu avea nici o înfăţişare. De aceea ai poruncit să se scrie că *întunericul se află deasupra abisului*[1353]. Ce este însă altceva întunericul decît absenţa luminii? Căci dacă lumina ar fi existat, unde s-ar fi putut ea afla dacă nu stăpînind pe deasupra lumii şi luminînd-o? Dar, de vreme ce lumina nu exista încă, ce altceva a fost prezenţa întunericului decît absenţa luminii? Întunericul domnea deci peste tot, deoarece lumina lipsea, la fel cum acolo unde nu există nici un sunet domneşte tăcerea. Şi ce altceva înseamnă domnia tăcerii dacă nu absenţa oricărui sunet?

Oare nu tu, Doamne, eşti acela care ai dat sufletului meu învăţătura pe care să ţi-o mărturisească?[1354] Oare nu tu, Doamne, m-ai învăţat că, mai înainte ca această materie informă să fi primit de la tine o formă şi un fel propriu de a fi[1355], nu a existat nimic, nici culoare, nici înfăţişare, nici corp şi nici spirit? Nu este vorba totuşi despre un nimic absolut: exista un fel de materie fără formă, lipsită de orice înfăţişare.[1356]

CAPITOLUL AL IV-LEA
Despre materia informă

4. Cum ar putea fi denumită această materie fără formă, aşa încît înţelesul ei să pătrundă şi în minţile celor cu gîndirea mai înceată, altfel decît întrebuinţînd un cuvînt obişnuit? Putem oare găsi în toate părţile alcătuitoare ale universului ceva mai asemănător cu această lipsă de formă[1357] decît pămîntul şi abisul? Aşezate pe treapta cea mai de jos a lucrurilor create, frumuseţea lor este mult mai mică decît cea a tuturor celorlalte fiinţe superioare, pline de lumină şi strălucire. De ce să nu accept atunci ca această materie lipsită de formă, pe care ai creat-o fără frumuseţe, pentru a crea apoi din ea frumuseţea lumii, să nu fie denumită, comod şi familiar pentru oameni, *pămîntul nevăzut şi lipsit de alcătuire*? [1358]

CAPITOLUL AL V-LEA
Cum trebuie înţeleasă materia lipsită de formă

5. Aşadar, cînd gîndirea noastră caută să afle ce pricepe mintea noastră din aceste înţelesuri, ea îşi spune: „Nu este vorba nici despre o formă inteligibilă, cum ar fi viaţa sau cum ar fi dreptatea, căci ea este materia corpurilor; nu este vorba nici despre o formă sensibilă, deoarece în ceva care este nevăzut şi lipsit de alcătuire nu există nimic care să poată fi văzut sau priceput cu simţurile“; cînd îşi spune aceste cuvinte, gîndirea omenească se străduieşte fie să cunoască materia informă ignorînd-o, fie să o ignore cunoscînd-o.[1359]

CAPITOLUL AL VI-LEA
Augustin explică modul în care şi-a făcut o părere despre materia informă

6. Cît mă priveşte pe mine, Doamne, dacă ar trebui să-ţi mărturisesc prin gura şi prin condeiul meu toate cunoştinţele pe care mi le-ai dat despre această materie informă, aş spune că la început auzeam numele ei şi nu înţelegeam nimic, de vreme ce nici aceia care îmi vorbeau despre ea[1360] nu înţelegeau nimic; mi-o imaginam ca pe o imensă varietate de forme şi astfel, de fapt, nu o gîndeam cu adevărat. În spiritul meu se învălmăşeau, într-o ordine confuză, tot felul de forme dezgustătoare şi oribile care, totuşi, erau forme[1361]; numeam „informă“ această masă enormă nu pentru că ar fi fost lipsită de formă, ci pentru că era dotată cu o astfel de formă încît, prezentîndu-mi-se atît de neobişnuită şi de ciudată, îmi dădea peste cap toate simţurile şi-mi răscolea slăbiciunea omenească.

Şi astfel, ceea ce îmi închipuiam eu era inform nu datorită absenţei oricărei forme, ci în comparaţie cu unele forme mai frumoase; raţiunea cea adevărată caută să mă convingă de faptul că, dacă aş fi dorit să concep o fiinţă cu totul informă, ar fi trebuit să o despoi în întregime de orice rămăşiţă de formă, ceea ce nu aş fi putut să fac; îmi era mai la îndemînă să socotesc drept ne-fiinţă ceea ce este lipsit de formă, decît să-mi imaginez ceva intermediar între nimic şi o formă, ceva care să nu fie nici formă, nici nimic, adică un fel de nimic lipsit de formă.

Din acea clipă, gîndirea mea a încetat să mai pună întrebări spiritului meu plin de imagini ale formelor corporale, pe care ea le schimba şi le combina după bunul său plac[1362]; mi-am îndreptat atenţia spre corpurile ca atare şi am examinat mai în profunzime instabilitatea lor, care le face să înceteze să mai fie ceea ce au fost la un moment dat şi să înceapă să fie ceea ce nu au fost pînă atunci; am făcut atunci presupunerea că însăşi această trecere de la o formă către alta se petrece prin intermediul unei entităţi informe, şi nu al unui nimic absolut.

Doream însă nu să presupun, ci să o am clară; iar dacă glasul şi condeiul meu îţi mărturisesc ţie toate lămuririle pe care mi le-ai dat cu privire la această problemă, care dintre cititorii mei va avea răbdarea să încerce să înţeleagă pînă la sfîrşit?[1363] Chiar dacă nu ar fi aşa, inima mea nu va înceta totuşi să te slăvească, să-ţi înalţe un cîntec de laudă pentru aceste lămuriri pe care ea nu este în stare să le exprime prin cuvinte.

Caracterul schimbător[1364], care aparţine tuturor lucrurilor supuse schimbării, cuprinde în el însuşi toate formele pe care le iau, pe rînd, aceste lucruri atunci cînd sînt supuse schimbării.[1365] Dar ce este acest caracter schimbător? Este oare un spirit? Ori poate un corp? Poate un aspect al spiritului sau al corpului? Dacă ar fi cu putinţă să formulăm enunţuri precum „un nimic care este ceva“ sau „un nimic care există“, atunci l-aş defini prin aceste enunţuri; totuşi, acest caracter schimbător trebuie să fi existat în vreun fel pentru a fi putut lua înfăţişările vizibile şi complexe pe care le cunoaştem.

CAPITOLUL AL VII-LEA
Despre Creaţia din nimic

7. Oricum, de unde vine această putinţă de schimbare dacă nu de la tine, de la care îşi iau fiinţă toate lucrurile, în măsura în care fiinţează? Dar cu cît este mai depărtat de tine, cu atît un lucru îţi este mai puţin asemănător – şi nu vorbesc în termeni spaţiali.[1366]

Şi[1367] astfel, tu, Doamne, tu, a cărui Fiinţă nu devine alta odată cu trecerea timpului, tu, care rămîi mereu unul şi acelaşi, identic cu sine[1368], *sfînt, sfînt, sfînt, Domnul, Dumnezeu Atotputernic*[1369], tu ai creat ceva la începutul[1370] care purcede şi el de la tine, în înţelepciunea ta, care s-a născut din substanţa ta, da, ai creat ceva din nimic.

Ai creat cerul şi pămîntul, dar nu din substanţa ta; dacă ar fi fost aşa, atunci cerul şi pămîntul ar fi fost, deopotrivă, Fiului tău Singur-Născut şi, prin aceasta, deopotrivă cu tine; şi nu ar fi fost nicidecum drept ca ceva care nu purcede din substanţa ta să fie asemenea ţie. Iar în afară de tine nu a existat nimic altceva din care tu să fi creat cerul şi pămîntul, o, Dumnezeule, tu, unică Trinitate şi Unitate întreită! De aceea spunem că ai creat din nimic cerul şi pămîntul, cel dintîi un lucru atît de mare, celălalt atît de mic. Căci tu eşti atotputernic şi bun, şi în stare să le faci pe toate bune, atît cerul cel mare, cît şi pămîntul cel neînsemnat. Tu singur ai existat şi nimic altceva în afara ta, iar din acest nimic ai creat cerul şi pămîntul, deosebite unul faţă de altul, primul apropiat de tine, iar celălalt apropiat de neant; primul nu te are decît pe tine mai presus, celălalt nu are

mai prejos de sine decît neantul.

CAPITOLUL AL VIII-LEA
Dumnezeu creează lumea, dîndu-i o formă

8. Primul este acel cer al cerului[1371] şi îţi aparţine ţie, Doamne; cît priveşte pămîntul, pe care l-ai dăruit fiilor oamenilor, pentru ca să îl vadă şi să îl atingă, el nu era la început la fel ca acesta pe care îl vedem şi îl atingem acum. Acel pămînt era invizibil şi fără formă, era un abis deasupra căruia nu strălucea lumina, căci *întunericul domnea deasupra abisului*[1372], ceea ce înseamnă că acel întuneric era mai adînc decît cel din abisul de astăzi. Căci abisul de azi al apelor care, începînd cu acel moment, au devenit vizibile este pătruns pînă în adîncurile sale de propriul său fel de lumină, perceptibilă într-un anumit mod pentru peştii şi tîrîtoarele care mişună în străfundul său. Întregul de la începuturi era însă aproape un neant, pentru că era încă absolut lipsit de formă; totuşi, era pregătit să poată primi o formă.

Tu, Doamne, eşti acela care *ai creat lumea dintr-o materie informă*[1373], acest ceva apropiat de neant, scos de tine din neant şi din care ai făcut apoi să iasă toate aceste lucruri măreţe pe care le admirăm noi, fiii oamenilor. Preaminunat este acest cer corporal, această tărie aşezată de tine între ape şi ape, a doua zi după ce ai creat lumina! Ai spus doar atît: „Să fie!“, şi aşa s-a făcut.[1374] Tăria ai numit-o cer, dar este vorba despre cerul de deasupra pămîntului şi a mării pe care le-ai creat în a treia zi, conferind o înfăţişare vizibilă materiei informe create de tine mai înainte de orice zi. Creaseşi deja un cer mai înainte de orice zi, dar este vorba despre cerul acestui cer vizibil[1375], deoarece *la început ai creat cerul şi pămîntul*.[1376]

Cît priveşte însă pămîntul ca atare, aşa cum l-ai creat la început, el era doar o materie informă, deoarece *era nevăzut şi netocmit, iar întunericul domnea deasupra abisului*[1377]. Din acest pămînt nevăzut şi netocmit, din această lipsă de formă, din acest aproape nimic ai creat toate lucrurile prin care dăinuie această lume instabilă – deşi nu putem vorbi de dăinuire în lumea aceasta în care se manifestă instabilitatea însăşi, care face cu putinţă ca noi să percepem şi să măsurăm timpul în trecerea lui.[1378] Căci timpul este constituit prin prefacerile care se petrec în lucruri atunci cînd li se preschimbă şi li se modifică formele, a căror materie este tocmai acel pămînt nevăzut despre care am vorbit mai sus.

CAPITOLUL AL IX-LEA

Creaţia are loc în afara timpului

9. Din această cauză, Sfîntul Duh, învăţătorul slujitorului tău[1379], nu spune nimic despre timp, nici nu vorbeşte despre zile cînd ne aduce aminte că la început ai creat cerul şi pămîntul. Este însă sigur că acel *cer al cerului*[1380] pe care l-ai creat la început este un fel de creatură înzestrată cu înţelegere[1381] şi, cu toate că nu este co-eternă cu tine, care eşti Trinitatea, participă totuşi la eternitatea ta; prin savoarea şi bucuria de a te contempla, această creatură inteligentă se împotriveşte cu tărie la ceva ce este schimbător în ea şi, agăţîndu-se de tine fără nici o şovăire încă din clipa în care a fost creată, se ridică deasupra tuturor vîrtejurilor nestatornice ale timpului.

Cît priveşte această materie lipsită de formă, acest *pămînt nevăzut şi netocmit*[1382], nici el nu este socotit în şirul zilelor Creaţiei. Acolo unde nu există nici formă, nici ordine, nimic nu vine şi nimic nu trece, iar acolo unde nu există această succesiune nu există, bineînţeles, nici zile şi nici schimbările periodice ale timpului.

CAPITOLUL AL X-LEA
Augustin invocă ajutorul Adevărului divin

10. O, Adevărule, lumină a inimii mele, fie ca nu întunericul din mine să-mi vorbească![1383] M-am lăsat tîrît către lucrurile trecătoare ale acestei lumi şi privirea mi s-a întunecat; dar chiar şi în această decădere, da, chiar şi aici te-am iubit cu înflăcărare. *M-am rătăcit şi mi-am adus aminte de tine.*[1384] *Am auzit glasul tău în spatele meu*[1385] strigîndu-mi să mă întorc, dar eu l-am auzit cu greu din cauza vacarmului celor neliniştiţi.[1386] Dar iată că acum, ars de sete şi fără suflare, mă reîntorc la izvorul tău. Să nu mă mai oprească nimeni: voi bea din el şi astfel voi trăi! Fie ca să nu mai retrăiesc viaţa de pînă acum! Am trăit în greşeală cît am trăit prin mine însumi, am fost ca un mort pentru mine însumi; în tine redevin viu. Vorbeşte-mi, învaţă-mă, învaţă-mă cuvintele adevărului! Am crezut în cărţile tale, iar cuvintele lor sînt taine adînci.

CAPITOLUL AL XI-LEA
Despre îngeri ca inteligenţe pure

11. Mi-ai spus deja[1387], Doamne, vorbind cu glasul tău puternic la urechea mea lăuntrică, mi-ai spus că tu eşti veşnic şi că *numai tu ai în stăpînire nemurirea*[1388], fiindcă tu nu eşti schimbător nici în privinţa

formei, nici a mişcării, iar voinţa ta nu se preschimbă în timp, căci o voinţă care devine mereu alta şi alta nu mai este nemuritoare. Acest fapt îmi este limpede cînd mă aflu în prezenţa ta. Fă, te rog, să-mi devină din ce în ce mai limpede şi, în lumina acestui adevăr, să rămîn cuminte la adăpostul aripilor tale.

Mi-ai mai spus[1389], Doamne, vorbind cu glasul tău puternic la urechea mea lăuntrică, mi-ai mai spus că tu ai creat toate fiinţele şi toate substanţele care nu sînt ceea ce eşti tu, dar totuşi există; că de la tine nu-şi primesc fiinţa decît neantul şi mişcarea unei voinţe care se îndepărtează de tine – tu, care eşti Fiinţa – şi se îndreaptă către fiinţe inferioare, căci o asemenea mişcare este o nelegiuire şi un păcat; în sfîrşit, mi-ai mai spus că nici un păcat nu-ţi produce vătămare şi nu tulbură ordinea împărăţiei tale, nici pe culmi, nici la temeliile ei. Acest fapt îmi este limpede cînd mă aflu în prezenţa ta. Fă, te rog, să-mi devină din ce în ce mai limpede şi, în lumina acestui adevăr, să rămîn cuminte la adăpostul aripilor tale.

12. Mi-ai mai spus[1390], vorbind cu glasul tău puternic în urechea mea lăuntrică, mi-ai mai spus că nu este co-eternă cu tine nici acea creatură pentru care tu eşti singura plăcere, care, sorbindu-te cu o neîntreruptă neprihănire, nu-şi arată niciodată şi în nici o parte a ei caracterul schimbător; care, avîndu-te mereu prezent, se ţine strîns de tine cu întreaga ei simţire şi nu are de aşteptat nici un viitor, nu are nici un trecut de care să-şi amintească, nu suferă nici un fel de schimbare şi nici vreo desfăşurare în timp.

Dacă această creatură există, cît este ea de fericită agăţîndu-se de fericirea ta, fericită pe vecie de a fi locuinţa ta şi de a primi Iluminarea ta! Nu găsesc nimic, după părerea mea, care să poată fi numit mai cu îndreptăţire *cerul cerului*, *care aparţine Domnului*[1391], decît această locuinţă a ta, care contemplă încîntările tale fără să se ostenească să se îndrepte spre altceva, acest spirit pur[1392], unit în deplin acord cu legătura statornică a păcii de sfintele spirite, de acei locuitori ai cetăţii tale, care se află în spaţiul celest de deasupra cerului nostru.[1393]

13. Din ceea ce am spus mai sus, să ia învăţătură orice suflet care rătăceşte departe de tine, dacă îi este sete de tine, dacă *lacrimile sale i-au devenit pîine*, atunci cînd *i se spune în fiecare zi: Unde este Dumnezeul tău?*[1394] dacă *cere şi doreşte de la tine un singur lucru*, şi anume *să locuiască în casa ta în toate zilele vieţii lui.*[1395] Şi ce altceva dacă nu tu eşti viaţa lui? Ce sînt zilele tale dacă nu veşnicia ta? Ce altceva decît veşnicie sînt *anii tăi, care nu au sfîrşit*, deoarece *tu rămîi mereu acelaşi*?[1396] Această învăţătură să o ia acel suflet, atît cît este el în stare să înţeleagă; să înţeleagă cît de departe se află veşnicia ta deasupra tuturor

timpurilor, de vreme ce locuinţa ta, care nu se rătăceşte niciodată de tine, cu toate că nu este co-eternă cu tine, nu suferă totuşi nici o schimbare în timp, ţinîndu-se strîns de tine, fără întrerupere şi fără ezitare.

Cît timp stau sub privirile tale, acest adevăr îmi este limpede; fă, te rog, să-mi devină din ce în ce mai limpede şi, în lumina acestui adevăr, să rămîn cuminte la adăpostul aripilor tale.

14. Iată[1397], există un fel de materie informă în schimbările care privesc aceste lucruri inferioare şi neînsemnate; însă cine ar îndrăzni, în afară de un nebun care rătăceşte purtat de colo-colo de neghiobiile inimii sale şi de închipuirile sale, cine în afară de un asemenea nebun ar îndrăzni deci să afirme că, eliminînd şi lăsînd deoparte orice formă, aşa încît să rămînă doar această materie lipsită de formă prin intermediul căreia lucrurile se schimbă şi se prefac dintr-o formă într-alta, s-ar putea pune în evidenţă schimbările petrecute în timp? Acest lucru este absolut imposibil, deoarece fără varietatea mişcărilor nu există timp, iar acolo unde nu există formă nu există nici varietate.

CAPITOLUL AL XII-LEA
Despre cele două elemente ale Creaţiei situate în afara timpului: cercul spiritelor inteligente şi materia informă

15. Avînd în vedere cele spuse mai sus – în măsura în care îmi vei îngădui, Dumnezeul meu, în măsura în care îmi vei deschide poarta cînd voi bătea –, găsesc că timpul este absent în două din lucrurile pe care le-ai creat, deşi nici unul din ele nu este co-etern cu tine; primul din ele este atît de bine alcătuit încît, contemplîndu-te fără încetare şi fără să fie afectat nici o clipă de vreo schimbare, se bucură de veşnicia şi de statornicia ta[1398], neschimbat el însuşi, deşi supus schimbării; al doilea este atît de lipsit de formă încît nu există în el nimic care să-l facă să treacă de la o formă de mişcare sau de repaos la alta. Dar nici această din urmă creaţie a ta nu ai lăsat-o să fie fără formă; căci înaintea oricărei zile, ai creat, la început, cerul şi pămîntul, cele două elemente despre care am vorbit[1399]. *Pămîntul era însă nevăzut şi netocmit şi întunericul stăpînea deasupra abisului*[1400]. Prin aceste cuvinte din Scriptură se sugerează ideea de „materie lipsită de formă“, pentru a-i deprinde cu ea în mod treptat pe aceia care nu pot să conceapă ideea că absenţa totală a unei forme nu presupune în mod obligatoriu neantul; din această materie informă vor fi aduse apoi la fiinţă cel de-al doilea cer[1401], pămîntul cel vizibil şi bine alcătuit, apa plină de frumuseţe, în sfîrşit, toate cele ce intră în alcătuirea

acestei lumi şi care, după cum ni se aminteşte în Scriptură, au fost făcute în anumite zile ale Creaţiei; toate aceste lucruri au fost astfel create încît, datorită succesiunilor regulate ale mişcărilor şi formelor lor, ele sînt supuse schimbărilor în timp.

CAPITOLUL AL XIII-LEA
Din nou despre cerul inteligenţelor şi despre materia informă

16. Iată ce înţeleg eu, Dumnezeul meu, cînd aud cuvintele Scripturii tale: *La început a creat Dumnezeu cerul şi pămîntul; pămîntul era însă nevăzut şi netocmit, şi întunericul domnea deasupra abisului*[1402]; Scriptura nu menţionează în a cîta zi ai creat aceste lucruri şi de aceea eu înţeleg că motivul pentru această omisiune stă în faptul că prin „cer“ se înţelege aici acel „cer al cerului“, cerul intelectual, unde intelectul are putinţa de a cunoaşte totul dintr-odată şi, nu în mod parţial, *nu ca printr-o parabolă*, *nu ca într-o oglindă*, ci în întregime, cu deplină claritate, *faţă în faţă*[1403]; de a cunoaşte nu cînd o parte, cînd cealaltă, ci, după cum am spus, totul dintr-odată, fără nici o desfăşurare în timp[1404]; mai înţeleg că este vorba despre „pămîntul nevăzut şi netocmit“, nesupus schimbărilor în timp, acel timp care împinge lucrurile cînd încolo, cînd încoace, deoarece acolo unde nu există formă, nu există nici „încolo“ şi nici „încoace“.

Aceste două lucruri se înţeleg, după cît îmi dau eu seama, cînd în Scriptura ta se spune că *la început a creat Dumnezeu cerul şi pămîntul*[1405], fără să se menţioneze în a cîta zi; prin „cer“ înţeleg aici „cerul cerului“, care a primit o formă încă de la început, iar prin „pămînt“ înţeleg pămîntul, însă acel pămînt nevăzut şi netocmit. De fapt, Scriptura indică imediat despre ce pămînt era vorba. Şi, fiindcă Scriptura menţionează că în a doua zi a fost creată tăria care s-a numit „cer“, ea ne lasă să înţelegem despre ce fel de cer a fost vorba în prima propoziţie, unde nu s-a menţionat nici o zi.

CAPITOLUL AL XIV-LEA
Despre profunzimea Sfintelor Scripturi

17. Cît de minunată este profunzimea cuvintelor Sfintei tale Scripturi! Iată, în faţa noastră ele ni se arată cu înfăţişarea lor superficială şi ne surîd asemenea unor copii. Dar cît de minunată este profunzimea lor, Dumnezeul meu, cît de minunată este profunzimea lor! Încercăm să le înţelegem, ne cuprinde o spaimă sfîntă, o spaimă plină de respect şi un cutremur plin de iubire. Îi urăsc cu patimă pe duşmanii cuvintelor tale. O,

de i-ai ucide trecîndu-i prin sabia cu două tăişuri[1406], pentru ca să nu mai fie duşmanii tăi! Mi-ar plăcea astfel să-i văd murind pentru ei înşişi, ca să trăiască pentru tine.

Dar mai sînt şi alţii, care nu resping Cartea Facerii, ci, dimpotrivă, o laudă, spunînd: „Nu aceasta a voit Duhul lui Dumnezeu să lase să se înţeleagă prin cuvintele sale, pe care le-a dictat lui Moise, slujitorul său. Nu a voit să lase să se înţeleagă ceea ce spui tu, ci altceva, şi anume ce spunem noi.“

Luîndu-te pe tine judecător, tu, care eşti Dumnezeul nostru al tuturor, acestora le răspund după cum urmează.

CAPITOLUL AL XV-LEA
Augustin încearcă să delimiteze unele obiecţii la interpretarea pe care el o dă Sfintei Scripturi

18. Afirmaţi că sînt neadevărate lucrurile pe care Adevărul mi le-a rostit cu glasul său puternic, vorbind urechii mele lăuntrice, cu privire la adevărata veşnicie a Creatorului, cu privire la faptul că substanţa lui rămîne veşnic neschimbată în timp sau cu privire la unitatea între voinţa şi substanţa lui? Oare nu rezultă de aici că Dumnezeu nu voieşte într-un moment un lucru, iar după aceea altceva, ci tot ceea ce voieşte voieşte dintr-odată şi pentru totdeauna? El nu repetă actul voinţei sale mereu şi mereu, nu voieşte lucruri diferite în momente diferite, nu începe să voiască ceea ce nu a voit mai înainte, nici nu încetează să voiască ceea ce a voit altădată, căci o asemenea voinţă ar fi schimbătoare şi tot ceea ce este schimbător nu este veşnic; *Dumnzeul nostru este însă veşnic*[1407].

Tot aşa, afirmaţi că nu este adevărat ceea ce Adevărul îmi spune vorbindu-mi în urechea mea lăuntrică despre faptul că starea de aşteptare faţă de lucrurile care urmează să se petreacă devine intuiţie directă atunci cînd acestea se petrec în realitate, iar intuiţia directă devine memorie cînd lucrurile au trecut.[1408] Mai spuneţi că orice intuiţie directă care variază în acest mod este schimbătoare, or, se ştie, tot ceea ce se schimbă nu este veşnic. În schimb, *Dumnezeul nostru este veşnic*[1409]. Punînd laolaltă aceste două adevăruri şi corelîndu-le între ele, descopăr că, pe de o parte, Dumnezeul meu, Dumnezeul cel veşnic, nu a creat lumea printr-un fel de nou act al voinţei sale şi că, pe de altă parte, ştiinţa lui nu admite nimic din ceea ce este trecător.

19. Ce veţi mai spune deci, voi, adversari ai mei? Că toate aceste adevăruri sînt false? „Nu!“ îmi răspundeţi voi. Dar atunci? Că este neadevărat faptul că întreaga natură deţinînd deja o formă precum şi

materia susceptibilă de a primi o formă nu îşi primesc fiinţa decît de la Acela care este Binele suprem, pentru că este Fiinţa supremă? „Nici acest fapt nu îl negăm“, răspundeţi voi din nou. Atunci ce altă obiecţie aveţi? Negaţi oare faptul că există o creatură care se leagă de Dumnezeul cel adevărat şi cu adevărat veşnic printr-o iubire atît de neprihănită încît, chiar şi dacă nu este co-eternă cu acesta, ea nu se desprinde totuşi de el nici o clipă şi nu se scurge în nici una din trecerile timpului, ci, dimpotrivă, îşi găseşte împăcarea doar în contemplarea unicului său Adevăr? Căci acestei creaturi care te iubeşte atît cît îi porunceşti, Dumnezeule, tu i te arăţi şi îi eşti de ajuns; şi, de aceea, ea nu se abate de la tine nici spre a se întoarce spre sine însăşi[1410]. Această fiinţă, creată şi ea, este *locuinţa lui Dumnezeu*[1411]; ea nu este o locuinţă de pămînt, nici măcar dintr-o materie corporală cerească, ci este o locuinţă spirituală, care participă la veşnicia ta, deoarece este pentru veşnicie lipsită de orice pată. Căci tu *i-ai dat statornicie în veac şi în veacul veacului* şi i-ai dat *o lege care nu se va învechi*[1412]. Ea nu îţi este totuşi co-eternă, fiindcă are un început, fiind creată.

20. Aceasta nu înseamnă, fireşte, că timpul a fost creat înaintea acestei fiinţe, întrucît *mai înainte de orice a fost creată înţelepciunea*[1413]; or, desigur, această înţelepciune nu este acea înţelepciune căreia tu, Dumnezeul nostru, îi eşti Părinte, care este pe deplin egală şi co-eternă cu tine, prin care au fost create toate lucrurile şi care este acel început în care ai creat cerul şi pămîntul. Nu, nu este vorba despre această înţelepciune, ci este vorba de bună seamă despre o înţelepciune creată, adică despre această natură intelectuală care este ea însăşi lumină în măsura în care contemplă Lumina ta – cu toate că este creată, şi pe ea o numim tot înţelepciune. Dar există o mare diferenţă între înţelepciunea care creează şi înţelepciunea care este creată, la fel cum este o mare diferenţă între Lumina care iluminează şi lumina care îşi primeşte strălucirea prin reflectare sau între Dreptatea care produce un act de dreptate şi dreptatea care rezultă în urma acestui act de dreptate. Şi noi înşine sîntem numiţi „dreptatea ta“, căci un slujitor al tău a spus: *Pentru ca noi să fim dreptatea lui Dumnezeu într-însul*[1414]. Aşadar, există o înţelepciune creată, care *a fost creată mai înainte de orice*[1415], acea gîndire dotată cu raţiune şi înţelegere a neprihănitei tale Cetăţi, mama noastră, *Cetatea din înălţimi, care este liberă şi veşnică în ceruri*[1416]. Pot fi oare aceste ceruri altceva decît acele *ceruri ale cerurilor* care te preaslăvesc, acel *cer al cerului*[1417] care aparţine lui Dumnezeu? Desigur, înainte de această înţelepciune nu există timp, deoarece ea precede chiar şi crearea timpului, fiind *creată mai înainte de orice*[1418]; totuşi, înainte de ea a existat însăşi veşnicia

Creatorului ei, de care a fost creată şi căruia îi datorează originea, dar nu originea în timp, fiindcă timpul încă nu exista, ci originea fiinţei sale de fiinţă creată.

21. Astfel, ea purcede din tine, Dumnezeul nostru, dar este ceva cu totul diferit de tine, care eşti Fiinţa ca atare[1419]. Totuşi, nu exista timp nici înainte de crearea ei şi nici în ea, deoarece ea a fost astfel alcătuită încît să contemple veşnic faţa ta şi să nu se îndepărteze niciodată de ea. Din această cauză, ea nu se supune nici unei schimbări şi nici unei prefaceri. În ea se află totuşi o putinţă de a se schimba, care ar putea-o cufunda în întuneric şi în frig, dacă nu ar ţine-o legată de tine această mare iubire care o face să primească de la tine lumină şi căldură, asemenea unei veşnice amieze.

O, locuinţă a Luminii şi a Frumuseţii, *cît am iubit frumuseţea ta* şi *locuinţa slavei*[1420] Domnului meu, a Făuritorului şi Stăpînului tău! Pentru tine suspin pe parcursul rătăcirii mele prin această lume[1421], şi îi cer Aceluia care te-a creat să mă stăpînească şi pe mine înlăuntrul tău, căci şi eu sînt creaţia lui. *Am rătăcit ca o oaie pierdută*[1422], dar nădăjduiesc să fiu adus din nou la tine, pe umerii Păstorului meu, cel care te-a făurit pe tine.

22. Ce mai spuneţi despre aceasta voi, adversari ai mei, cărora mă adresez? Cu toate că nu sînteţi de acord cu mine, îl socotiţi totuşi şi voi pe Moise un slujitor devotat al lui Dumnezeu, iar despre cărţile lui aveţi credinţa că sînt sanctuare prin care vorbeşte Sfîntul Duh. Sînteţi atunci de acord că această locuinţă a lui Dumnezeu, cu toate că nu este co-eternă cu Dumnezeu, dăinuie totuşi, în felul ei, *veşnic în ceruri*[1423], acolo unde voi în zadar căutaţi semne ale schimbării în timp? Nu veţi găsi asemenea semne. Căci locuinţa lui Dumnezeu, *a cărei fericire este de a rămîne pentru totdeauna strîns unită cu Dumnezeu*[1424], se înalţă deasupra oricărei extensii şi a oricărei nestatornice durate. „Aşa este, după cum spui“, îmi răspundeţi voi. Atunci ce anume din toate cele pe care *le strigă către Dumnezeu inima mea* cînd aude înlăuntrul ei *glasul slavei lui*[1425], ce anume pînă la urmă susţineţi că este neadevărat? Este cumva ceva fals în afirmaţia mea că a existat o materie lipsită de formă, în care nu a existat nici o ordine tocmai pentru că nu a existat nici o formă? Însă acolo unde nu a existat ordine nu a putut exista nici un fel de succesiune a timpurilor. Şi totuşi, acest aproape-neant, în măsura în care nu a fost un neant absolut, a purces şi el de la Acela de la care purcede orice lucru, oricît de neînsemnat ar fi el. „Nici acest lucru, spun adversarii mei, nu îl negăm.“

CAPITOLUL AL XVI-LEA
Începutul prezentării căilor de interpretare

a Sfintei Scripturi. Cu ce fel de adversari
Augustin refuză să discute

23. Nu accept, Dumnezeul meu, să port o discuţie în prezenţa ta decît cu cei care acceptă că sînt adevărate toate aceste lucruri pe care Adevărul tău le afirmă înlăuntrul spiritului meu. Cît îi priveşte pe cei care neagă aceste adevăruri, ei să latre cît doresc, pînă vor asurzi. Mă voi strădui să-i conving să se liniştească şi să deschidă calea spiritului tău către ei. Dacă ei nu doresc acest lucru şi mă resping, eu însă, *Dumnezeul meu, te implor să nu fii mut faţă de mine*[1426]. Rosteşte cuvintele Adevărului în inima mea! Numai tu poţi rosti aceste cuvinte. Îi voi părăsi pe aceşti necredincioşi în afară, să răscolească pămîntul şi să-şi sufle praful în ochi, iar eu mă voi retrage în cămara cea mai tainică a inimii mele[1427] şi îţi voi înălţa cîntări de iubire, scoţînd în rătăcirea mea prin această lume[1428] gemete cu neputinţă de descris şi avînd mereu în minte amintirea Ierusalimului, cu inima mereu înălţată către el, către Ierusalim, mama mea, şi către tine, împăratul ei, Luminătorul ei, Părintele, Ocrotitorul, Soţul ei[1429], către tine, care eşti pentru ea ca nişte puternice desfătări, bucuria ei statornică, fericirea ei cu neputinţă de descris, care le cuprinde pe toate, pentru că tu eşti singurul Bine, suprem şi adevărat. Nu mă voi mai abate de la tine, *Dumnezeul meu, tu, îndurarea mea*[1430], pînă nu voi ajunge la Ierusalim, acest liman al păcii, scumpa mea mamă, unde se află *pîrga spiritului meu*[1431], unde se află izvoarele tuturor certitudinilor din lumea aceasta; nu mă voi mai abate pînă nu mă vei aduna din nou la un loc, Doamne, din risipirea în care mă aflu, pînă nu îmi vei da o nouă formă după atîta schilodire şi pînă nu mă vei întări pentru veşnicie.

Cît îi priveşte acum pe aceia care nu contestă că sînt adevărate toate lucrurile despre care am vorbit mai sus[1432], care cinstesc Sfînta ta Scriptură, pe care ne-ai dat-o prin evlaviosul Moise şi pe care o socotesc drept culmea cea mai înaltă a autorităţii care trebuie urmată de toţi, dar care nu sînt de acord cu mine în anumite puncte, acestora le răspund în felul următor: „Tu să fii, Dumnezeul nostru, judecător între mărturisirile mele şi obiecţiile lor.“[1433]

CAPITOLUL AL XVII-LEA
Prezentare sistematică a unor diferite posibilităţi de interpretare a Sfintei Scripturi

24. Aceşti oameni spun: „Cu toate că lucrurile despre care vorbeşti[1434] sînt adevărate, totuşi, cînd a spus sub revelaţia Sfîntului Duh

că *la început a creat Dumnezeu cerul şi pământul*[1435], Moise nu avea în vedere cele două lucruri despre care vorbeşti tu[1436]. Prin cuvîntul *cer* el nu a desemnat această fiinţă spirituală sau intelectuală care contemplă pentru vecie chipul lui Dumnezeu, şi nici prin cuvîntul *pămînt* nu a desemnat materia lipsită de formă“. Dar ce a vrut atunci să desemneze? Ei îmi răspund: „Putem să explicăm ce a avut în minte Moise şi ce a voit să exprime prin aceste cuvinte.“ Care este explicaţia voastră? „Prin cuvintele *cer* şi *pămînt* – îmi răspundeţi voi, Moise a voit să desemneze mai întîi, pe scurt şi la modul general, toată această lume vizibilă, pentru ca mai apoi să intre în amănunte, prezentînd toate lucrurile rînd pe rînd, în înlănţuirea zilelor, în chipul în care Sfîntul Duh a dorit să fie prezentate. El a ales această cale fiindcă oamenii erau aşa de neciopliţi, iar poporul căruia i se adresa era atît de legat de cele trupeşti, încît nu era cu putinţă să le înfăţişeze dintre toate creaţiile lui Dumnezeu decît pe cele pe care le puteau ei vedea.“

În schimb, preopinenţii mei erau de acord cu mine că, prin expresiile *pămîntul nevăzut şi netocmit* şi *abisul plin de întuneric*, denumind substanţa din care toate lucrurile vizibile şi cunoscute de toţi au fost create şi aşezate în ordine potrivit celor şase zile, putem înţelege, în chipul cel mai potrivit, materia informă de care vorbeam eu.

25. Cum adică?[1437] Altul ar putea sugera că expresia *cerul şi pămîntul* a fost întrebuinţată la începutul Scripturii pentru a desemna aceeaşi materie confuză şi fără formă, pentru că din ea a fost creată şi desăvîrşită lumea noastră vizibilă, cu toate făpturile care se manifestă atît de limpede în ea, lume pe care obişnuim să o desemnăm prin cuvintele *cerul şi pămîntul*. Iar altul ar putea spune că, în mod destul de potrivit, prin expresia *cerul şi pămîntul* este semnificată tocmai natura, atît vizibilă, cît şi invizibilă, şi, de aceea, cele două cuvinte acoperă întreaga Creaţie, pe care Dumnezeu a creat-o prin înţelepciunea sa, adică la început; totuşi, de vreme ce toate lucrurile au fost create nu din substanţa lui Dumnezeu, ci din nimic şi de vreme ce ele sînt altceva decît Fiinţa în sine[1438] – care este Dumnezeu – şi de vreme ce în ele se găseşte un fel de principiu al schimbării, fie că unele rămîn statornice, precum veşnica locuinţă a lui Dumnezeu, fie că altele se schimbă mereu, precum sufletul şi corpul omului, materia comună tuturor acestor lucruri vizibile şi invizibile, materie încă lipsită de formă, dar pregătită să primească o formă şi din care urmează să fie create cerul şi pămîntul – cu alte cuvinte creaţia vizibilă şi invizibilă, dar de data aceasta deja configurată în două forme – această materie deci a fost denumită prin expresiile *pămînt nevăzut şi netocmit* şi *întunericul de deasupra abisului*; trebuie însă făcută distincţia

că prin *pămîntul nevăzut şi netocmit* se înţelege materia corporală dinainte de orice determinare prin vreo formă, iar prin *întunericul de deasupra abisului* se înţelege materia spirituală existentă, ca să spunem aşa, înainte ca nestăvilita ei curgere să fi fost oprită şi înainte ca înţelepciunea să o fi scăldat în lumina ei.

26. S-ar mai putea încă susţine, dacă o doreşte cineva, următoarea ipoteză: Cînd citim că *la început a creat Dumnezeu cerul şi pămîntul*, prin cuvintele *cer* şi *pămînt* nu desemnăm două entităţi diferite, vizibile şi invizibile, deja dotate cu formă şi desăvîrşite, ci desemnăm un embrion rudimentar şi încă lipsit de formă al lucrurilor[1439], materia aptă pentru orice formă şi orice creaţie, deoarece în ea existau deja, cu toate că în mod confuz şi fără diferenţiere a formei şi a calităţii, cele două substanţe care, separate şi organizate fiecare după propriul său caracter, sînt numite acum *cer* şi *pămînt*, prima fiind o creaţie spirituală, cealaltă – una corporală.

CAPITOLUL AL XVIII-LEA
Augustin formulează principiul legitimităţii diferitelor interpretări ale Sfintei Scripturi

27. Ascult şi examinez toate aceste interpretări, dar nu doresc să mă angajez *într-o ceartă de cuvinte, căci aceasta nu foloseşte la nimic altceva decît la distrugerea ascultătorilor*[1440]. Dimpotrivă, *legea este bună pentru înălţarea sufletească, dacă ne folosim de ea potrivit legii*[1441], deoarece *scopul ei este iubirea care izvorăşte dintr-o inimă curată, dintr-o bună cunoştinţă şi din credinţă sinceră*[1442]; învăţătorul nostru[1443] ştie care sînt cele două porunci în care el a cuprins întreaga lege şi profeţii[1444].

Dumnezeul meu, Lumină a ochilor mei în întuneric, de vreme ce cred în aceste porunci şi le afirm cu înflăcărare, de ce mă stînjeneşte faptul că este cu putinţă ca aceste cuvinte să fie interpretate în mai multe feluri, toate la fel de adevărate? De ce, repet, mă stînjeneşte faptul că din ceea ce a scris un autor sacru eu înţeleg altceva decît înţelege un altul? Căci toţi cei care citim un text ne străduim să pătrundem şi să înţelegem gîndul autorului pe care îl citim şi, fiind încredinţaţi că a scris adevărul, nu îndrăznim să bănuim că acesta ar fi putut afirma ceva despre care noi ştim sau gîndim că este neadevărat. Aşadar, de vreme ce fiecare dintre noi îşi dă silinţa să înţeleagă din Sfintele Scripturi exact ce a gîndit cel care le-a scris, ce rău este în faptul că cineva înţelege ceea ce tu, Lumină a tuturor spiritelor iubitoare de adevăr, i-ai arătat ca fiind adevărat, cu toate că nu întocmai acelaşi fusese gîndul autorului pe care îl citeşte şi care, fără să fi

gîndit la fel, a gîndit totuşi şi el adevărul?[1445]

CAPITOLUL AL XIX-LEA
Despre o serie de adevăruri incontestabile

28. Marele adevăr, Doamne, este faptul că tu ai creat cerul şi pămîntul. Adevărat este şi faptul că înţelepciunea ta este Principiul *prin care ai creat toate lucrurile*[1446]. De asemenea este adevărat faptul că lumea aceasta vizibilă conţine două mari părţi, cerul şi pămîntul, pentru ca prin aceste două cuvinte să fie cuprinse în scurt toate făpturile plăsmuite şi create de tine; şi mai este adevărat că orice lucru schimbător sugerează gîndirii noastre existenţa materiei informe, datorită căreia poate primi o formă, se poate schimba sau transforma în altă formă. Este adevărat că timpul nu afectează deloc o fiinţă care se ţine legată de o formă neschimbătoare atît de strîns încît, cu toate că ea însăşi este schimbătoare, rămîne totuşi neschimbată[1447]. Este adevărat că materia informă, care este aproape un neant, nu poate fi supusă nestatorniciei timpului. Este adevărat că materia din care este creat un lucru poate purta, în anumite expresii, numele lucrului care a fost creat din ea şi, în acest fel, a fost cu putinţă ca prin expresia *cerul şi pămîntul* să fie denumită materia informă din care au fost create cerul şi pămîntul. Este adevărat că dintre toate lucrurile dotate cu o formă nici unul nu este mai apropiat de materia informă decît pămîntul şi abisul. Este adevărat că tu, *din care purced toate*[1448], ai creat nu doar orice fiinţă creată şi înzestrată cu o formă, dar şi orice materie care poate servi scopului Creaţiei sau poate primi o formă[1449]. Este adevărat că tot ceea ce este format din materia informă este mai întîi lipsit de formă şi abia apoi primeşte o formă.

CAPITOLUL AL XX-LEA
Pornind de la unul sau altul din aceste adevăruri, se pot dezvolta interpretări diverse ale primelor versete din *Cartea Facerii*

29. Din toate aceste adevăruri, cu privire la care nu au nici o îndoială aceia pe care i-ai dăruit cu capacitatea de a contempla asemenea lucruri cu ajutorul unei priviri lăuntrice şi care cred în mod nestrămutat că Moise, slujitorul tău, a vorbit *în duhul adevărului*[1450], aşadar, din toate aceste adevăruri, cineva alege unul din ele şi afirmă: „Propoziţia *la început a creat Dumnezeu cerul şi pămîntul* semnifică faptul că, prin Cuvîntul său,

co-etern cu sine, Dumnezeu a făcut creatura inteligibilă şi perceptibilă sau spirituală şi corporală.“ Un altul afirmă: „Propoziţia *la început a creat Dumnezeu cerul şi pământul* semnifică faptul că, prin Cuvîntul său, co-etern cu sine, Dumnezeu a creat întreaga masă a acestei lumi corporale, împreună cu toate făpturile vizibile şi cunoscute de noi pe care ea le cuprinde.“ Un al treilea interpret spune: „Propoziţia *la început a creat Dumnezeu cerul şi pământul* semnifică faptul că, prin Cuvîntul său, co-etern cu sine, Dumnezeu a creat materia lipsită de formă din care vor ieşi făpturile spirituale şi cele corporale.“ Al patrulea interpret afirmă: „Propoziţia *la început a creat Dumnezeu cerul şi pământul* semnifică faptul că, prin Cuvîntul său, co-etern cu sine, Dumnezeu a creat materia fără formă a creaţiei corporale în care se află încă amestecate cerul şi pământul pe care acum le vedem separate, fiecare cu propria sa formă, în imensa alcătuire a lumii acesteia.“ Al cincilea interpret afirmă: „Propoziţia *la început a creat Dumnezeu cerul şi pământul* semnifică faptul că la începutul Creaţiei şi al Lucrării sale Dumnezeu a creat materia informă, care cuprindea în sine, în mod confuz, cerul şi pământul, care au primit apoi o formă şi ne apar acum în toată splendoarea lor, împreună cu toate făpturile pe care le cuprind ele.“

CAPITOLUL AL XXI-LEA
Alte interpretări posibile ale primelor versete din *Cartea Facerii*

30. La fel se întîmplă şi cu interpretarea cuvintelor următoare din *Cartea Facerii*. Din toate adevărurile prezentate de mine mai înainte[1451], fiecare interpret îşi alege cîte ceva. Unul afirmă: „Propoziţia *pământul era însă nevăzut şi netocmit, iar întunericul stăpînea deasupra abisului* semnifică faptul că acea masă corporală pe care Dumnezeu o crease era încă materia informă, lipsită de organizare şi de lumină, a lucrurilor corporale.“ Un alt interpret afirmă: „Propoziţia *pământul era însă nevăzut şi netocmit, iar întunericul stăpînea deasupra abisului* semnifică faptul că acel întreg pe care îl numim *cerul şi pământul* era încă o materie fără formă şi întunecoasă, din care urmau să iasă cerul corporal şi pământul corporal, împreună cu toate făpturile care există în ele şi sînt cunoscute prin simţurile corpului.“ Un al treilea interpret spune: „Propoziţia *pământul era însă nevăzut şi netocmit, iar întunericul stăpînea deasupra abisului* semnifică faptul că acel întreg pe care îl numim *cerul şi pământul* era încă o materie fără formă şi întunecoasă, din care urma să iasă cerul inteligibil – numit în altă parte *cerul cerului*[1452] – şi pământul, adică întreaga natură

corporală, prin al cărei nume înţelegem deopotrivă şi acest cer corporal; semnifică, altfel spus, întreaga creatură vizibilă şi invizibilă.“ Alt interpret spune: „În propoziţia *pământul era însă nevăzut şi netocmit, iar întunericul stăpînea deasupra abisului*, prin cuvintele *cerul şi pământul* Scriptura nu desemnează o materie informă, căci aceasta exista deja; este acea materie informă pe care Scriptura a denumit-o *pământ nevăzut şi netocmit* şi *abis întunecos*; din ea, după cum deja se spusese în Scriptură, Dumnezeu a creat cerul şi pământul, cu alte cuvinte creatura spirituală şi cea corporală.“ În sfîrşit, un al cincilea interpret afirmă: „Propoziţia *pământul era însă nevăzut şi netocmit, iar întunericul stăpînea deasupra abisului* semnifică faptul că exista deja o materie fără formă, materie din care Scriptura spusese mai înainte că a făcut Dumnezeu cerul şi pământul, adică întreaga alcătuire corporală a lumii, împărţită în două mari părţi, una superioară şi alta inferioară, fiecare împreună cu făpturile pe care le cuprinde şi pe care le cunoaştem în mod curent.“[1453]

CAPITOLUL AL XXII-LEA
Cîteva obiecţii la unele din interpretările formulate mai sus

31. Faţă de ultimele două ipoteze de mai sus, cineva ar putea încerca să obiecteze în felul următor: „Dacă nu admiteţi ca prin cuvintele *cerul şi pământul* să fie desemnată materia lipsită de formă înseamnă că admiteţi existenţa unui lucru pe care nu l-a creat Dumnezeu şi de care el s-a folosit pentru a crea cerul şi pământul; căci Scriptura nu ne-a relatat că Dumnezeu ar fi creat această materie informă, doar dacă nu cumva înţelegem că ea – sau doar pământul – este desemnată prin expresia *cerul şi pământul* atunci cînd se spune: *La început a creat Dumnezeu cerul şi pământul*. Cît priveşte acum propoziţia care urmează, *pământul era nevăzut şi netocmit,* chiar dacă Scripturii i-ar fi convenit să numească în acest fel materia informă, prin ea nu putem totuşi înţelege altă materie decît cea creată de Dumnezeu în momentul despre care se vorbeşte la începutul Scripturii, în propoziţia *a creat cerul şi pământul*“. Auzind aceste obiecţii, susţinătorii ultimelor două ipoteze menţionate mai sus, ai uneia sau ai alteia din ele, ar putea răspunde afirmînd următoarele: „Nu negăm faptul că această materie informă a fost creată de Dumnezeu, de la care purced *toate cele foarte bune*[1454]; căci, după cum afirmăm că un lucru creat şi înzestrat cu o formă este un lucru superior, în egală măsură admitem şi faptul că ceea ce este susceptibil să fie creat şi să primească o formă este un bine inferior, dar totuşi un bine. Cît priveşte acum faptul că Scriptura nu

aminteşte de crearea materiei informe de către Dumnezeu, trebuie spus că ea nu aminteşte nici de multe altele, cum ar fi despre heruvimi şi despre serafimi, nici de *tronuri, domnii, căpetenii, puteri*, pe care Apostolul le aminteşte deosebit unele faţă de altele şi care sînt în mod evident creaţii ale lui Dumnezeu[1455]. Iar dacă ţinem neapărat ca în propoziţia *a creat cerul şi pămîntul* să fie cuprinse toate lucrurile, ce vom mai spune atunci despre apele pe deasupra cărora *se purta Duhul lui Dumnezeu*?[1456] Dacă şi pe ele le cuprindem în înţelesul cuvîntului *pămînt*, cum vom mai accepta atunci acest nume spre a desemna materia informă, de vreme ce înfăţişarea acestor ape este atît de frumoasă? Dacă totuşi acceptăm acest înţeles, de ce atunci Scriptura spune că din materia fără formă a fost creată tăria numită *cer*[1457], dar nu vorbeşte despre crearea apelor? Căci aceste ape pe care le vedem cum curg pline de frumuseţe nu sînt nici fără formă, nici nevăzute. Au primit poate frumuseţea lor în clipa cînd Dumnezeu a zis: *Să se strîngă la un loc apele care se află sub tărie*[1458], astfel încît această adunare a lor să însemne tocmai dobîndirea unei forme? Ce vom putea spune, în acest caz, despre *apele* care se află *deasupra tăriei*[1459]? Ce altceva decît că, rămase fără vreo formă, ele nu s-au arătat demne să primească o locuinţă atît de preţioasă; şi totuşi, nicăieri în Scriptură nu este amintit Cuvîntul prin care au primit o formă.

Aşadar, chiar dacă în *Cartea Facerii* se păstrează tăcerea despre crearea unui lucru pe care Dumnezeu totuşi l-a creat, nici adevărata credinţă şi nici o gîndire temeinică nu ne îngăduie să ne îndoim despre acest fapt; nici o interpretare serioasă nu ar îndrăzni să afirme că aceste ape sînt co-eterne cu Dumnezeu sub motiv că, deşi ele sînt amintite în *Cartea Facerii*, nu găsim totuşi nimic scris despre momentul cînd au fost create. De ce atunci, în lumina Adevărului care ne îndrumă, să nu considerăm că şi acea materie informă pe care Scriptura o numeşte *pămînt nevăzut şi netocmit* şi *abis de întuneric* a fost creată de Dumnezeu din nimic, şi nu este deci co-eternă cu el, chiar dacă relatarea din Scriptură ar fi omis să menţioneze momentul cînd a fost creată?“

CAPITOLUL AL XXIII-LEA
Augustin îşi precizează poziţia faţă de posibilitatea formulării mai multor interpretări ale Sfintei Scripturi

32. Ascultînd aceste păreri diferite şi examinîndu-le atît cît îmi îngăduie slăbiciunea puterilor mele, pe care o recunosc în faţa lui Dumnezeu – care oricum o cunoaşte – că sînt două feluri de dezacord care

se pot naşte cu privire la un mesaj oarecare, emis cu ajutorul semnelor de către mesageri demni de încredere; un tip de dezacord se poate referi la adevărul însuşi al lucrurilor desemnate, celălalt la înţelesul pe care cel care formulează mesajul voieşte să îl exprime[1460]. Una este să cercetăm care este adevărul cu privire la istoria Creaţiei, şi altceva să ne întrebăm ce a vrut Moise, strălucitul slujitor al credinţei tale, să ne facă să înţelegem prin cuvintele lui, citindu-le sau ascultîndu-le.

Cît priveşte primul fel de cercetare, nu vreau să am de-a face cu toţi aceia care socot drept adevărate nişte învăţături care sînt false. În privinţa celui de-al doilea fel de abordare, nu vreau să am de-a face nici cu toţi aceia care socot că cele spuse de Moise sînt neadevărate[1461]. Aş vrea însă, Doamne, să mă unesc în numele tău şi să mă bucur de tine împreună cu aceia care se hrănesc cu adevărul tău, în deplinătatea iubirii. Aş vrea să ne apropiem împreună de cuvintele Cărţii tale şi să căutăm să înţelegem în ele voinţa ta, cu ajutorul voinţei robului tău Moise, prin al cărui condei ne-ai transmis aceste înţelesuri.

CAPITOLUL AL XXIV-LEA
Deşi adevărul lui Dumnezeu este unic şi imuabil, cuvintele omeneşti nu îl pot exprima în întregime

33. Şi totuşi, cine dintre noi a descoperit destul de bine voinţa ta între atît de multele adevăruri care se prezintă cercetătorilor în acele cuvinte ale Scripturii, interpretate într-un sens sau altul, încît să poată afirma: „Acesta a fost gîndul lui Moise şi acesta este înţelesul pe care a voit să-l dea el relatării sale“, tot atît de sigur pe sine ca atunci cînd afirmă că această relatare este adevărată, oricare ar fi fost gîndul lui Moise?

Iată, Dumnezeul meu, *eu sînt robul tău*, care ţi-am făgăduit în această scriere a mea jertfa mărturisirii mele! Te rog ca, prin îndurarea ta, *să pot ca să-mi împlinesc făgăduinţa!*[1462] Iată, afirm cu toată convingerea că tu ai creat, prin Cuvîntul tău statornic şi neschimbător, toate lucrurile, pe cele nevăzute şi pe cele văzute. Dar oare pot eu afirma cu aceeaşi convingere că acesta, şi nu altul a fost gîndul lui Moise cînd a scris: *La început a creat Dumnezeu cerul şi pămîntul*? Nu pot fi la fel de sigur că acesta a fost gîndul lui Moise cînd a scris cuvintele Scripturii, după cît sînt de sigur, în lumina Adevărului tău, că ceea ce el a scris este adevărat.

Cînd a scris cuvintele *la început*, el a putut foarte bine să se gîndească la începutul propriu-zis al Creaţiei. E cu putinţă ca prin cuvintele *cerul şi pămîntul* Moise să fi vrut să ne facă să înţelegem nu o natură deja dotată cu formă şi desăvîrşită, fie ea spirituală sau corporală, ci

amîndouă aceste aspecte, dar într-o stare rudimentară şi lipsită de formă. Îmi dau seama că atît un înţeles, cît şi celălalt pot fi afirmate cu egală îndreptăţire, oricare ar fi fost gîndul lui Moise, dar nu la fel de bine îmi dau seama la care anume dintre ele s-a gîndit Moise cînd a rostit acele cuvinte. Totuşi, sînt absolut sigur că un bărbat atît de mare a văzut adevărul şi l-a afirmat cum se cuvine atunci cînd a rostit aceste cuvinte, oricare ar fi fost înţelesul pe care l-a contemplat în spiritul său, unul din cele două amintite mai sus ori poate un al treilea înţeles, pe care eu nu l-am amintit[1463].

CAPITOLUL AL XXV-LEA
O interpretare corectă a Sfintei Scripturi trebuie acceptată cu seninătate şi fără orgoliu, în spiritul iubirii faţă de Dumnezeu şi faţă de aproapele, oricine ar fi acela care ar formula-o

34. Să nu mă mai supere deci nimeni de acum încolo spunîndu-mi: „Moise nu s-a gîndit la ce spui tu, ci s-a gîndit la ce spun eu!“ Dacă mi-ar pune cineva întrebarea: „De unde ştii că Moise a avut în gînd înţelesul pe care îl dai tu cuvintelor sale?“ m-aş simţi dator să rămîn calm şi aş răspunde poate în felul în care am făcut-o mai sus, argumentînd mai pe larg
în cazul în care adversarul meu ar fi mai greu de convins. Dar cînd cineva îmi spune: „Moise nu s-a gîndit la ce spui tu, ci s-a gîndit la ce spun eu“, fără să nege totuşi că atît interpretarea mea, cît şi a lui sînt conforme cu adevărul, atunci, o, Viaţă a sărmanilor, Dumnezeul meu, tu, în al cărui sîn nu există contradicţie, trimite asupra inimii mele o ploaie de răbdare şi de blîndeţe, pentru a putea suporta astfel de oameni! Ei îmi vorbesc aşa cum o fac nu pentru că ar fi plini de sfinţenie sau pentru că ar fi văzut în inima lui Moise, slujitorul tău, ceea ce afirmă, ci pentru că sînt plini de orgoliu. Ei nu cunosc gîndul lui Moise, dar îşi iubesc părerea lor, însă nu pentru că ar fi adevărată, ci doar pentru că este a lor. Dacă lucrurile nu ar sta aşa, atunci ei ar iubi deopotrivă şi părerea altora, în măsura în care ar fi conformă adevărului, la fel cum eu apreciez ceea ce spun ei cînd afirmă lucruri adevărate nu pentru că sînt spuse de ei, ci tocmai pentru că sînt adevărate; şi astfel, în măsura în care sînt conforme cu adevărul, părerile lor de fapt nici nu le mai aparţin. Iar dacă ei iubesc o interpretare fiindcă este adevărată, atunci această interpretare îmi aparţine şi mie ca şi lor, deoarece devine un bun comun pentru toţi cei care iubesc adevărul[1464].

Nu îmi place şi resping de asemenea şi pretenţia lor că Moise a

avut în gînd ceea ce spun ei, şi nu ceea ce spun eu; căci, chiar dacă ar fi aşa, totuşi, siguranţa neobişnuită cu care îşi susţin părerea vine din cutezanţă, şi nu din ştiinţă, şi este fructul trufiei, nu al unei viziuni profetice.

De aceea, Doamne, trebuie să ne cutremurăm în faţa judecăţilor tale; căci Adevărul tău nu îmi aparţine nici mie, nici unuia sau altuia, ci este al nostru, al tuturor acelora pe care îi chemi fără deosebire să se împărtăşească din el, atrăgîndu-ne cu asprime atenţia să nu-l ţinem în stăpînire ca pe un bun personal, dacă nu vrem să fim lipsiţi de el[1465]. Oricine îşi revendică pentru sine ceea ce tu ai dat spre folosul tuturor şi vrea să fie doar al lui ceea ce aparţine tuturor va fi izgonit de la această moştenire comună către averile sale, adică de la adevăr către minciună; căci *cine spune o minciună vorbeşte din ceea ce este doar al său*[1466].

35. Ascultă, preabunule Judecător, Dumnezeule, tu, care eşti însuşi Adevărul, ascultă ce voi spune celui care mă contrazice în această privinţă, ascultă! Înaintea ta vorbesc şi înaintea fraţilor mei care *se folosesc de lege potrivit legii*[1467], adică potrivit scopului ei, care este iubirea. Ascultă şi ia seama la răspunsul meu dacă îţi este pe plac.

Îi voi adresa aceste cuvinte frăţeşti şi paşnice: „Dacă amîndoi constatăm că ceea ce spui tu este adevărat şi, de asemenea, tot amîndoi constatăm că şi ce spun eu este adevărat, te întreb atunci, ce anume ne face să recunoaştem această coincidenţă? Fireşte, nici eu nu o descopăr în tine, nici tu în mine, ci amîndoi o recunoaştem în acel nestrămutat Adevăr care se află deasupra minţilor noastre[1468]. Aşadar, dacă nu avem păreri diferite cu privire la această Lumină a Domnului Dumnezeului nostru, de ce să ne înfruntăm cu privire la gîndul aproapelui nostru pe care, oricum, nu putem să-l intuim aşa cum contemplăm Adevărul cel nestrămutat?[1469] Dacă însuşi Moise ar apărea în faţa noastră şi ar spune: „Acesta a fost gîndul meu“, am crede ce spune fără să şi vedem gîndul lui. De aceea, *să nu ne fălim unul faţă de celălalt pentru ce vede fiecare din noi în Scriptură*[1470]. Să îl iubim *pe Domnul Dumnezeul nostru cu toată inima*, iar pe aproapele nostru *să-l iubim ca pe noi înşine*[1471]. Dacă nu credem că Moise a gîndit tot ceea ce a gîndit în cărţile sale doar urmînd această poruncă a iubirii, înseamnă că *îl socotim mincinos pe Dumnezeu*[1472], de vreme ce atribuim slujitorului său, seamăn al nostru, un alt gînd decît cel inspirat de Dumnezeu. Nu vezi ce mare neghiobie ar fi să afirmăm în mod imprudent că, dintr-o atît de mare bogăţie de idei adevărate care pot fi scoase din cuvintele sale, Moise ar fi avut în vedere doar una anume? Nu vezi ce mare neghiobie ar fi ca prin astfel de dispute primedioase să jignim acea iubire în numele căreia Moise a rostit toate cuvintele pe care noi ne

străduim să le explicăm?“

CAPITOLUL AL XXVI-LEA
Dacă ar fi fost în locul lui Moise, Augustin ar fi ales aceeaşi modalitate de a se exprima

36. Şi totuşi, Dumnezeul meu – tu, a cărui măreţie dă măsura umilinţei mele, tu, odihna chinurilor mele, care asculţi mărturisirile mele şi îmi ierţi păcatele –, întrucît îmi porunceşti să-l iubesc pe aproapele meu ca pe mine însumi, nu pot crede că Moise, preacredinciosul tău slujitor, a primit de la tine un dar mai mic decît acela pe care l-aş fi rîvnit şi l-aş fi dorit eu însumi, dacă m-aş fi născut în vremea cînd s-a născut el şi dacă m-ai fi ales pe mine în locul lui ca să te slujesc cu inima şi cu limba mea şi să împart oamenilor Scripturile care, atît de mult timp după ce au fost scrise, sînt atît de folositoare tuturor neamurilor şi sînt destinate să triumfe în întreaga lume, prin înaltul prestigiu al autorităţii lor, asupra cuvintelor oricărei doctrine inspirate de minciună şi de orgoliu.

Dacă aş fi fost Moise, aş fi voit – căci nu sîntem oare cu toţii făcuţi din acelaşi lut?[1473] Şi *ce ar fi omul dacă nu ţi-ai aminti tu de el*?[1474] – aşadar, dacă aş fi fost Moise şi dacă mi-ai fi dat însărcinarea să scriu Cartea Facerii, aş fi dorit să-mi dăruieşti o asemenea capacitate de a mă exprima şi un asemenea fel de a alcătui discursul, încît nici chiar acei cititori care nu ar fi fost încă în stare să înţeleagă cum a creat Dumnezeu lumea să nu îmi fi respins afirmaţiile ca fiind deasupra puterii lor de înţelegere; iar cei care ar fi avut deja putinţa de a înţelege să fi descoperit în cuvintele simple ale slujitorului tău, fără nici o omisiune, orice concluzie adevărată la care ar fi ajuns ei înşişi, prin propria lor gîndire; în sfîrşit, dacă un altul ar fi descoperit, în lumina adevărului, un alt înţeles, acesta să fi putut şi el să-şi recunoască părerea în aceleaşi cuvinte ale mele.

CAPITOLUL AL XXVII-LEA
În aparenta ei simplitate, Sfînta Scriptură admite nenumărate interpretări. Pentru oamenii simpli, Scripturile sînt asemenea unui cuib protector

37. După cum, curgînd printr-o albie îngustă, un izvor este mai bogat în apă şi, prin şuvoaiele pe care le alimentează, udă spaţii mai largi decît ar uda singur fiecare dintre aceste şuvoaie care, pornite din acelaşi izvor, se îndreaptă spre direcţii diferite, tot aşa şi din relatarea celui ales să împartă[1475] cuvintele tale, la care urmează să se adape atîţia interpreţi,

izvorăsc printr-o îngustă deschizătură de cuvinte şuvoaiele limpezi ale adevărului; de aici, atît cît este el în stare să înţeleagă, îşi trage fiecare partea sa de adevăr, pe care o desfăşoară apoi în largi meandre de cuvinte.

Alţii, cînd citesc sau aud cuvintele scrise de Moise, şi-l imaginează pe Dumnezeu ca pe un fel de om sau ca pe un fel de alcătuire corporală înzestrată cu o putere nelimitată care, luînd o hotărîre oarecum nouă şi neaşteptată, ar fi creat, în afara sa şi, ca să spunem aşa, de la distanţă, cerul şi pămîntul, cele două corpuri, unul deasupra şi altul dedesubt, în care sînt cuprinse toate celelalte lucruri. Cînd aud rostindu-se cuvintele: *Şi Dumnezeu a zis: Să se facă acest lucru!*[1476], iar acel lucru s-a făcut, ei îşi imaginează nişte cuvinte care au un început şi un sfîrşit, care au o sonoritate la un moment dat şi apoi încetează să mai sune; îşi imaginează că imediat ce un cuvînt a fost rostit îşi începe existenţa lucrul pe care cuvîntul respectiv l-a chemat la existenţă; şi alte gînduri care le vin în minte sînt afectate în acelaşi chip de ataşamentul lor la lucrurile corporale.

Aceşti oameni sînt încă nişte copii ataşaţi simţurilor[1477]; atîta vreme cît, în slăbiciunea lor, ei se lasă purtaţi de stilul umil al cuvintelor Scripturii ca la sînul unei mame, clădirea mîntuirii lor se înalţă mereu, cu ajutorul credinţei, care îi face să rămînă absolut siguri de faptul că Dumnezeu a creat toate fiinţele a căror minunată varietate ei o percep cu simţurile peste tot în jurul lor.

Dar dacă vreunul dintre ei, dispreţuind în trufaşa lui slăbiciune cuvintele Scripturii pentru pretinsa lor grosolănie[1478], se aruncă nebuneşte în afara cuibului în care a fost hrănit, atunci vai, nefericitul, se prăbuşeşte! Doamne, Dumnezeule, ai milă de el, pentru ca trecătorii să nu-l calce în picioare pe acest pui căruia încă nu i-au crescut penele! *Trimite un înger al tău*[1479] ca să îl pună înapoi în cuib şi să trăiască pînă va fi în stare să zboare.

CAPITOLUL AL XXVIII-LEA
Pentru alţi credincioşi, Sfînta Scriptură este asemenea unei grădini încîntătoare, în care fiecare îşi regăseşte propria interpretare

38. Dar sînt şi alţii, pentru care cuvintele Scripturii nu mai sînt ca nişte cuiburi[1480], ci asemenea unor crînguri umbroase în care ei zboară voioşi în căutarea unor fructe ascunse în frunziş, pe care le scotocesc ciugulindu-le şi ciripind.

Cînd citesc sau ascultă cuvintele *Cărţii Facerii*, ei observă că, în

netulburata şi veşnica ta statornicie, Dumnezeule, tu te afli deasupra tuturor timpurilor trecute şi viitoare şi că, totuşi, nu există absolut nici o creatură temporală pe care să nu o fi creat tu; observă că, fiind unul şi acelaşi lucru cu Fiinţa ta, voinţa ta nu a suferit nici un fel de schimbare atunci cînd prin ea ai creat toate lucrurile şi nu s-a născut în ea o decizie care să nu fi existat mai înainte; aceşti oameni mai observă că ai creat lumea nu plăsmuind-o din propria ta substanţă şi după chipul tău[1481], care este forma tuturor lucrurilor, ci ai scos din nimic o materie informă cu totul diferită de tine; întorcîndu-se către tine, care eşti Unitatea, această materie avea să primească o formă după chipul tău, atît cît a fost prevăzut dinainte şi îngăduit fiecărui lucru, potrivit cu specia lui; aceşti oameni observă că, de aceea, toate *lucrurile sînt foarte bune*[1482], fie că rămîn în preajma ta, fie că, depărtîndu-se de tine în mod treptat, în spaţiu şi în timp, ele săvîrşesc sau suportă toate minunatele schimbări care se petrec în lume.

Ei observă toate aceste lucruri şi se bucură de ele în lumina Adevărului tău, atît cît le îngăduie slabele lor puteri în această lume.

39. Un altul, examinînd propoziţia *la început a făcut Dumnezeu cerul şi pămîntul*, crede că *început*[1483] trebuie să însemne aici „înţelepciunea“, *deoarece şi aceasta ne vorbeşte*[1484]. În aceeaşi propoziţie, altul înţelege prin *început* chiar începutul creaţiei lucrurilor şi, pentru el, expresia *la început a creat* înseamnă acelaşi lucru cu „mai întîi a făcut“.

Între aceia care prin expresia *la început* înţeleg că Dumnezeu a creat cerul şi pămîntul prin înţelepciunea lui, unul crede că cuvintele *cerul* şi *pămîntul* sînt doar nişte nume date materiei potrivite pentru crearea cerului şi a pămîntului; altul consideră că ambele cuvinte se referă la două entităţi deja existente şi înzestrate cu formă; altcineva crede că prin cuvîntul *cer* este desemnată o entitate spirituală înzestrată cu formă, iar prin cuvîntul *pămînt* este desemnată natura lipsită de formă a materiei corporale.

Există însă diferenţe de păreri şi între aceia care prin numele *cer* şi *pămînt* înţeleg materia încă informă, din care urmează să primească o formă cerul şi pămîntul: unul crede că este vorba despre materia din care vor fi plăsmuite atît creatura inteligibilă, cît şi cea perceptibilă cu simţurile, altul este de părere că ar fi vorba despre materia din care va ieşi doar această alcătuire corporală şi sensibilă care cuprinde în uriaşa sa îmbrăţişare toate fiinţele vizibile şi perceptibile cu simţurile.

Tot astfel, au păreri diferite în amănunt aceia care cred cu toţii că, în pasajul respectiv, cuvintele *cerul şi pămîntul* denumesc creaturile deja organizate şi aşezate la locurile lor: unul are în vedere lumea invizibilă şi cea vizibilă, altul se gîndeşte doar la lumea vizibilă în care admirăm cerul

plin de lumină şi pămîntul acoperit cu neguri, împreună cu toate cele pe care le cuprind.

Capitolul al xxix-lea
Despre unele interpretări care nu pot fi acceptate în întregime. Relaţia între materie şi formă

40. Însă acela care prin expresia *la început a creat* nu înţelege altceva decît „mai întîi a creat“ nu are altă soluţie de a rămîne în limitele adevărului decît ca prin cuvintele *cerul şi pămîntul* să înţeleagă materia cerului şi a pămîntului, adică a Creaţiei în întregimea ei, atît inteligibilă, cît şi corporală. Căci, dacă prin această expresie ar înţelege lumea deja înzestrată cu formă, pe bună dreptate ar putea fi întrebat: „Dacă Dumnezeu a creat o asemenea lume, ce a mai făcut el după aceea?“ De vreme ce Creaţia lumii este completă, nu-i va mai rămîne nimic să fie creat, şi atunci acest om se va găsi în situaţia neplăcută să fie întrebat: „Cum putem spune că lumea a fost creată mai întîi, dacă după aceea nu a mai fost creat nimic?“

Dacă, dimpotrivă, acest preopinent afirmă că Dumnezeu a creat mai întîi materia informă şi apoi i-a dat o formă, aceasta nu este o părere absurdă, însă cu condiţia ca el să fie în stare să discearnă ce anume are prioritate din punct de vedere al veşniciei, al timpului, al evaluării[1485] şi al originii. Prin prioritate din punctul de vedere al veşniciei înţelegem, de exemplu, că Dumnezeu pre-există tuturor lucrurilor; prin prioritate din punct de vedere al timpului se poate înţelege, de exemplu, floarea în raport cu fructul; prin prioritate din punct de vedere al evaluării înţelegem, de exemplu, fructul în raport cu floarea; în sfîrşit, pentru prioritatea din punct de vedere al originii avem exemplul sunetului în raport cu întregul cîntec.

Dintre aceste patru feluri de prioritate pe care le-am amintit, primul şi al patrulea sînt foarte greu de înţeles, pe cînd al doilea şi al treilea se înţeleg mai uşor. Căci contemplarea ta este foarte rară, Doamne, şi este foarte greu pentru oameni să discearnă veşnicia ta care, rămînînd în sine neschimbătoare, creează lucrurile schimbătoare, avînd astfel prioritate faţă de acestea. Şi apoi cîţi au atîta ascuţime de spirit să fie în stare să priceapă fără mare efort prioritatea sunetului faţă de cîntec? Căci cîntecul este un sunet înzestrat cu formă şi, cu toate că un lucru poate exista şi lipsit de formă, forma nu poate fi totuşi atribuită unui lucru care nu există! Astfel, materia este anterioară faţă de lucrul constituit din ea, dar nu în sensul că materia ar crea ea însăşi ceva, cu atît mai mult cu cît ea are un rol mai degrabă pasiv, şi nici în sensul unei anteriorităţi temporale. Căci nu

emitem într-o primă etapă nişte sunete fără formă, care nu alcătuiesc un cîntec, pentru ca apoi, într-o a doua etapă, să le îmbinăm şi să le modelăm în forma unui cîntec, aşa cum facem cu lemnul, cînd confecţionăm o ladă, sau cu argintul cînd făurim un vas. Materiale precum lemnul şi argintul preced în timp, într-adevăr, forma obiectelor făurite din ele. În privinţa cîntecului nu se petrece ceva asemănător. Atunci cînd intonăm un cîntec, sunetul care se aude este cîntecul însuşi, nu este mai întîi auzit ca un sunet inform care primeşte apoi formă într-un cîntec. Un astfel de sunet, îndată ce a fost emis, dispare fără să lase în urmă nimic care să poată fi preluat şi armonizat prin meşteşugul artistului. Şi astfel, cîntecul se desfăşoară prin chiar sunetul său, iar sunetul este materia lui. Pentru a deveni cîntec, sunetul primeşte o formă. De aceea, după cum spuneam mai sus, sunetul, care este materia, precede cîntecul, care este forma. Nu este vorba despre o prioritate în privinţa forţei creatoare, căci nu sunetul este cel care creează cîntecul, ci el se află depozitat în corpul cîntăreţului, la îndemîna sufletului acestuia, care îl transformă în cîntec. Nu este vorba nici despre o prioritate în privinţa timpului, căci sunetul este emis în acelaşi timp cu cîntecul însuşi. Nu este vorba, de asemenea, nici de o prioritate în privinţa evaluării[1486], deoarece sunetul nu este preferabil cîntecului, întrucît cîntecul nu este doar sunet pur şi simplu, ci sunet înzestrat cu frumuseţe. Această prioritate ţine de origine, pentru că nu cîntecul este acela care primeşte o formă ca să devină sunet, ci sunetul primeşte o formă pentru a deveni cîntec.

Sper ca aceia care sînt în stare să urmărească argumentaţia mea vor înţelege din acest exemplu că materia din care sînt alcătuite lucrurile a fost creată mai întîi şi a fost denumită *cerul şi pămîntul*, pentru că din ea au fost create cerul şi pămîntul; aceasta nu înseamnă însă că a fost creată prima în ordine temporală, deoarece timpul apare doar odată cu formele lucrurilor, iar această materie era lipsită de formă şi, de aceea, nu devenim conştienţi de ea în timp decît odată cu timpul însuşi. Totuşi, nu putem afirma ceva despre această materie informă decît dacă îi atribuim o anumită prioritate în timp, chiar dacă, în privinţa evaluării, ocupă locul cel mai de jos; căci, evident, lucrurile dotate cu o formă sînt preferabile celor lipsite de formă; şi apoi, materia informă trebuie să fie precedată de veşnicia Creatorului, pentru ca substanţa din care au fost create lucrurile să fie creată din nimic.

CAPITOLUL AL XXX-LEA
În spiritul iubirii şi al adevărului, deosebirile de păreri nu trebuie să conducă la înfruntare

41. Într-o asemenea diversitate de păreri adevărate, fie ca adevărul însuşi să aducă pacea şi armonia, iar Dumnezeul nostru să aibă milă de noi, pentru ca *să ne folosim de lege potrivit legii*[1487], în scopul îndeplinirii poruncii, care ne cheamă spre iubirea neprihănită.

Aşadar, în spiritul acestei iubiri, cînd cineva m-ar întreba la ce s-a gîndit după părerea mea Moise, slujitorul tău, scriind Sfînta Scriptură, m-aş abate de la propriile mele afirmaţii din aceste *Confesiuni* dacă nu aş mărturisi înaintea ta că nu ştiu. Eu ştiu totuşi că toate aceste păreri sînt adevărate, în afară de acele închipuiri corporale despre care am vorbit atît cît am considerat necesar[1488]. Totuşi, chiar şi aceia care împărtăşesc asemenea păreri sînt asemenea unor copilaşi în care ne punem bune speranţe, pe care nu-i înspăimîntă cuvintele Cărţii tale, atît de măreţe în umilinţa lor şi atît de bogate în puţinătatea lor aparentă.

Cît despre noi, toţi ceilalţi care, sînt de acord, discernem şi afirmăm înţelesul adevărat al acestor cuvinte, să ne iubim unul pe altul şi deopotrivă să te iubim pe tine, Dumnezeul nostru, izvorul Adevărului, dacă sîntem însetaţi de acest adevăr, şi nu de lucruri deşarte! Pe Moise, acest slujitor al tău, care, plin de Duhul tău, ne-a transmis Scriptura, să-l cinstim în aşa fel încît să fim încredinţaţi că, atunci cînd a consemnat în scris Revelaţia ta, gîndurile lui au fost îndreptate doar spre acele înţelesuri care revarsă în modul cel mai deplin asupra noastră lumina Adevărului şi ne fac să culegem fructele cele mai folositoare.

Capitolul al XXXI-lea
Moise a scris cît se poate de simplu, aşa încît fiecare să-şi regăsească în Scriptură propriul său adevăr

42. De aceea, cînd unul îmi spune: „Moise a gîndit ceea ce gîndesc eu!“, iar altul, la rîndul lui, afirmă: „Ba nu, a gîndit ca mine!“, eu răspund, cred, într-un spirit mai apropiat de adevărata credinţă: „De ce nu ar fi avut în gînd, mai degrabă, ambele interpretări, de vreme ce sînt adevărate şi una, şi cealaltă? Iar dacă altcineva găseşte în aceleaşi cuvinte un al treilea, al patrulea sau al oricîtelea alt înţeles adevărat, de ce să nu credem că Moise le-a avut în vedere pe toate, atîta timp cît prin el a orînduit Dumnezeu cel unic Sfintele Scripturi, potrivindu-le puterii de înţelegere a multor oameni, care urmează să descopere în ele înţelesuri diferite, dar deopotrivă de adevărate?“

În ce mă priveşte, eu declar cu toată hotărîrea şi din adîncul inimii că, dacă, ajuns pe cea mai înaltă culme a autorităţii, aş fi fost chemat să

scriu ceva, aş fi preferat să scriu în aşa fel încît oricine să regăsească în cuvintele mele ecoul ideilor sale despre lucrurile discutate, atît cît este el în stare să le înţeleagă. Aş fi scris în acest fel mai degrabă, decît să impun un singur înţeles, atît de clar exprimat încît să le excludă pe toate celelalte, dacă în aceste înţelesuri n-ar fi fost nimic fals care să mă poată nemulţumi. Şi astfel mă feresc, Dumnezeul meu, să fiu atît de nesocotit încît să cred că un asemenea om precum Moise nu ar fi meritat acest dar din partea ta.

Cînd a scris cuvintele Scripturii, Moise a fost absolut conştient de conţinutul lor şi s-a gîndit la fiecare adevăr pe care îl putem descoperi în ele şi chiar la acele adevăruri pe care încă nu le putem descoperi, dar care pot fi descoperite.

CAPITOLUL AL XXXII-LEA
Rugăciune către Dumnezeu. Augustin doreşte ca în Sfînta Scriptură să i se dezvăluie un singur înţeles

43. În sfîrşit, Doamne, tu, care eşti Dumnezeu şi nu *trup şi sînge*[1489], dacă omul înţelege din aceste cuvinte mai puţin decît ar trebui înţeles, a fost oare cu putinţă să-i rămînă ceva ascuns Sfîntului tău Duh, care *mă călăuzeşte pe calea cea dreaptă*?[1490] Era cu putinţă să-i fi rămas tăinuit ceva din ceea ce ai hotărît să fie descoperit viitorilor cititori prin cuvintele Scripturii, chiar dacă omul prin care au fost rostite aceste cuvinte nu s-a gîndit decît la un singur înţeles din multele înţelesuri posibile şi adevărate? Dacă lucrurile stau aşa, înţelesul la care Moise s-a gîndit este mai presus decît celelalte. Nouă însă, Doamne, arată-ne acest înţeles al lui Moise sau orice alt înţeles adevărat pe care îl doreşti, aşa încît, fie că ne vei dezvălui acelaşi înţeles ca slujitorului tău, fie un altul care poate fi scos din aceleaşi cuvinte, să primim oricum hrană din mîna ta şi să nu fim bătaia de joc a vreunei greşeli.

Iată, Doamne, Dumnezeul meu, cît de multe lucruri am scris despre atît de puţine cuvinte ale Scripturii, vai, cît de multe! Urmînd această metodă, cum ar putea să-mi fie de ajuns puterile mele, cum ar putea să-mi ajungă timpul să interpretez toate cărţile Scripturii?

Îngăduie-mi deci să-ţi mărturisesc gîndurile mele despre Scripturi într-o formă mai scurtă şi să aleg un singur înţeles, acela pe care mi l-ai sugerat ca fiind adevărat, sigur şi bun, chiar dacă uneori mi se prezintă mai multe înţelesuri, în acele locuri în care sînt cu putinţă mai multe. Fie ca să-mi continui mărturisirile cu atîta bună-credinţă încît, dacă interpretarea mea se va potrivi cu ceea ce a gîndit slujitorul tău Moise, să o pot expune corect şi cît mai bine cu putinţă – căci acest lucru trebuie să mă străduiesc

să-l obţin cu orice preţ; iar dacă nu voi reuşi acest lucru, fie cel puţin să pot expune ceea ce Adevărul tău a voit să-mi comunice prin cuvintele lui Moise, căruia i-a comunicat, de asemenea, ceea ce a voit.1491

1347 Cu referire la promisiunea divină, Augustin utilizează aici verbul *corrumpere* „a nimici; a strica“. Traducătorii pe care îi consult oferă echivalări contextuale: *qui en pourrait compromettre l'effet?* (Labriolle); *who shall annul it?* (Pine-Coffin); *chi potrà infirmarla?* (Orsa); *wer kann sie entkräften* (Bernhart).
1348 Rom. 8:31.
1349 Mat. 7:7–8.
1350 Ps. 15:16. Expresia biblică *cerul cerului* este socotită de Augustin importantă pentru înţelegerea topografiei cosmice simbolice. După cum arată J. Pépin, *Recherches sur le sens et les origines de l'expression «caelum caeli» dans le livre XII des «Confessions» de saint Augustin*, în „Archivium Latinitatis Medii Aevi“, nr. 953, pp. 185–234, diferitele semnificaţii atribuite de Augustin acestei expresii pun în lumină contaminarea tradiţiei creştine cu elemente ale neoplatonismului. Astfel, dacă la începutul Cărţii a XII-a „cerul cerului“ este identificat cu orizontul primar al Creaţiei, ulterior pot fi detectate şi alte nuanţe semantice precum: entitatea spirituală absolută, superioară celei terestre (XII, ii, 2), creatură intelectuală superioară, echivalentă cu îngerii (XII, ix, 9), locuinţă a lui Dumnezeu (XII, xi, 12), lăcaş ceresc al îngerilor şi al drepţilor (XII, xiii, 1; XII, xv, 19).
1351 Ambiguă şi dificil de tradus, această frază exprimă o idee dragă Sf. Augustin: întreaga Creaţie a lui Dumnezeu, începînd cu cele mai umile făpturi, este frumoasă. Afecţiunea lui Augustin pentru fiinţele inferioare este ilustrată de Bernhart, p. 907 prin trimiteri la *De vera religione*, LXXVII, unde se vorbeşte despre frumuseţea viermilor, şi la *De duabus animabus*, IV, unde Augustin afirmă că şi ţînţarii şi muştele sînt un fel de minuni ale naturii, dotate cu o anumită inteligenţă.
1352 Adjectivele *invisibilis et incomposita*, întrebuinţate de Augustin pentru a desemna atributele haosului primar despre care se vorbeşte în Fac. 1:2, reflectă înţelesurile versiunii greceşti din *Septuaginta*. Versiunea din *Vulgata*, operă a contemporanului său Hieronymus, prezintă aici alte opţiuni: *terra autem erat inanis et vacua*. Adjectivele *inanis* „pustiu“ şi *vacuus* „gol“ redau mult mai bine conţinutul termenilor ebraici originari, după cum arată versiunile recente ale Bibliei.
1353 *Cf.* Fac. 1:2.
1354 *Cf.* Ps. 71:17. Încă un topos din definiţia augustiniană a mărturisirii: Dumnezeu este cel care determină conţinutul mărturisirii. *Cf.* şi XI, ii, 3: *enuntiare omnia hortamenta tua.*
1355 Verbele *formare* şi *distinguere* definesc operaţiile concrete ale Creaţiei divine, care acţionează asupra haosului iniţial, dînd contur lucrurilor, adică o formă specifică fiecăruia, care îl deosebeşte de toate celelalte.
1356 Ideea „materiei informe“ primare a putut fi găsită de Augustin în Înţel. 11:18; în versiunile latineşti ale acestei cărţi biblice se putea citi: *fecisti mundum de informi materia* – „ai creat lumea din materia informă“. Acest concept va fi reluat de Augustin în capitolul imediat următor, dar şi în XII, xii, 15.
1357 În original, derivatul nominal abstract *informitas*.
1358 Vezi supra, nota 6.
1359 Augustin formulează adesea astfel de enunţuri paradoxale (vezi, de exemplu, ultimul enunţ din I, vi, 10). Labriolle, p. 332, nota 1, crede a identifica în acest loc un ecou din Plotin, *Enneades*, II, iv, 10, unde se spune că, dacă sufletul se gîndeşte la materie ca la ceva lipsit de determinare, atunci el o gîndeşte fără ca propriu-zis să o gîndească. În amplul său comentariu la *Cartea Facerii* (*De Genesi ad litteram*, IV), Sf. Augustin afirmă din nou că expresia „pămîntul nevăzut şi lipsit de alcătuire“ reprezintă doar o desemnare comodă şi convenţională a materiei informe care, „tocmai fiindcă este informă, nu poate fi pătrunsă de nici o înţelegere“.
1360 Aluzie la trecutul său maniheist; maniheii opuneau lui Dumnezeu conceptul de materie informă.
1361 În spirit neoplatonician, Augustin consideră că gîndirea unei materii drept informă se prezintă totuşi spiritului, în mod natural, drept gîndire a unei materii formate.
1362 După cum reiese limpede din formularea acestei fraze, Augustin face distincţie între entitatea gîndirii (*mens*) şi spiritul propriu-zis (*spiritus*). Această distincţie apare şi în *De Trinitate*, XIV, xvi, 22, unde spiritul este definit ca locul în care se produc şi se păstrează imaginile şi reprezentările

corpurilor.
1363 Prin această subtilă formă de captare a bunăvoinţei cititorului, Augustin atrage atenţia că toate consideraţiile pe care le face cu privire la materia informă, oricît de complicate şi abstracte ar părea, îi sînt inspirate de Adevărul divin.
1364 Prin forma sa de derivat nominal abstract, termenul *mutabilitas* desemnează în genere „faptul-de-a-fi-schimbător“ sau „ceea-ce-determină-prin-sine-schimbarea“; conceptul acesta are ceva în comun cu ideea platoniciană, cu esenţa thomistă sau cu lucrul în sine kantian.
1365 În exactitatea sa aforistică, această frază conţine principiul teoretic pe care Augustin îşi întemeiază în continuare consideraţiile sale pe marginea dogmei creaţie *ex nihilo*.
1366 *Cf.* supra, I, xviii, 28.
1367 În acest punct, firul discursului confesiv revine la problematica din capitolul al ii-lea al acestei cărţi.
1368 Repetiţia intensificatoare din original creează un subtil efect retoric, în consonanţă cu figura biblică tipică din citatul imediat următor.
1369 Apoc. 4:8.
1370 Pentru semnificaţiile termenului *principium* vezi supra notele 42, 45 şi 51 la Cartea a XI-a.
1371 Vezi supra, ii, 2 şi nota 4.
1372 *Cf.* Fac, 1:2
1373 *Cf.* Înţel. 11:18.
1374 Pasajul este o parafrază după Fac. 1:6 şi urm.
1375 Vezi supra, ii, 2 şi nota 4.
1376 *Cf.* Fac. 1:1.
1377 *Cf.* Fac. 1:2.
1378 Vezi supra, XI, xi, 13.
1379 Este vorba de Moise, autorul primelor cărţi ale Scripturii.
1380 *Cf.* supra, nota 4.
1381 Expresia *creatura intellectualis* întrebuinţată aici de Sf. Augustin lasă să transpară destul de limpede imaginea neoplatoniciană a conceptului augustinian de „fiinţă intelectuală“; dorinţa de identificare cu tradiţia iudeo-creştină îl conduce pe Augustin să identifice fiinţa intelectuală, cunoscută ca atare din neoplatonism, unde era văzută ca entitate intelectuală pură, intermediară între Dumnezeu şi oameni, cu îngerii. Iată cum nuanţează Augustin statutul îngerilor în *De Genesi ad litteram*, II, xiii, 17: „Din clipa în care au fost creaţi, îngerii contemplă Cuvîntul şi sfinţenia lui veşnică într-un extaz de nedescris; ei privesc lumea de la o mare înălţime şi, în lumina ideilor pe care le găsesc în inteligenţa lor, aprobă binele şi condamnă răul.“
1382 Vezi supra, nota 6.
1383 Semnificaţia completă a acestei invocaţii, dincolo de concentrarea tipică a stilului Sf. Augustin, este formulată explicit de Pine-Coffin: *Let me listen in Truth, the Light of my heart, and not to the voices which I heard in the days of my darkness*.
1384 *Cf.* Ps. 119:176 şi Iona 2:8.
1385 *Cf.* Ezec. 3:12.
1386 Interpreţii oferă soluţii diferite de traducere a subst. *impacatus*. După Labriolle ar fi vorba despre pasiunile nepotolite ale tinereţii (*tumulte de mes passions inapaisées*), după alţii despre oamenii aflaţi în conflict cu Dumnezeu: *the uproar raised by men who would not live at peace with you* (Pine-Coffin); *vor all dem Getöse der Ruhelosen*. În sfîrşit, Orsa propune echivalarea *le gazzare di uomini insoddisfatti*, explicată în note prin „care interpretează şi comentează rău Scriptura“.
1387 *Cf.* supra, XI, xiii, 15 şi urm.
1388 *Cf.* 1Tim. 6:16.
1389 *Cf.* supra, XII, vii, 7–viii, 8.
1390 *Cf.* supra, XII, ix, 9.
1391 *Cf.* Ps. 115–16.
1392 În original, *mens pura* înseamnă literal „minte pură“, *cf.* şi *cette pure intelligence* (Labriolle), *a pure mind* (Pine-Coffin), *mente pura* (Orsa), *dies lautere Sein im Geiste* (Bernhart).
1393 Din imaginea acestei *civitas caelestis* Augustin va face un pilon al teologiei istoriei. Elemente ale topografiei sacre, descrise pe larg în *De civitate Dei*, provin, spun exegeţii, deopotrivă din tradiţia păgînă, greco-romană, şi anume din filosofia stoică şi din cea neoplatonică, dar şi din cea ebraic-creştină. Despre „casa cerească“ a Lui Dumnezeu vorbesc mereu profeţi precum Isaia, Ieremia sau Mihea. Aceeaşi concepţie o putea găsi Augustin şi în Noul Testament, de exemplu în Gal. 4:26, Evr. 12:26 sau Apoc. 2:12 şi 21:2. Labriolle, p. 337 şi Bernhart, p. 906, amintesc şi de faptul că aproximativ între anii 160 î.Hr. şi 129 d.Hr. în spaţiul iudaic se înregistrează o mare

abundenţă de texte cu caracter apocaliptic, în care imaginea cetăţii cereşti este centrală. *Cf.* şi supra, nota 21 la Cartea a XI-a.
1394 *Cf.* Ps. 42:2–4.
1395 *Cf.* Ps. 27:4.
1396 *Cf.* Ps. 102:28.
1397 În acest paragraf se reiau consideraţiile de la sfîrşitul § 9 al acestei cărţi.
1398 Termenul *incommutabilitas* din original este indicat în dicţionare drept o creaţie lexicală a Sf. Augustin.
1399 Pentru mai buna lămurire a acestui pasaj, citez, după Labriolle, nota 1, p. 339, următorul pasaj din *Contra adversarium Legis et Prophetarum*, I, ix, 12, în care Sf. Augustin întrebuinţează un *exemplum*, o formulă didactică frecvent reperabilă în întreaga sa operă, în cazul de faţă, dincolo de ingeniozitatea ei, de o tulburătoare originalitate în sine, prin lumina inedită în care aşază înţelegerea vorbirii omeneşti: *Nec putandus est Deus informem prius fecisse materiam et intervallo aliquo interposito temporis formasse quod prius informe fecerat; sed sicut a loquente fiunt verba sonantia, ubi non prius vox informis post accipit formam, sed formata profertur, ita intelligendus est Deus de materia quidem informi fecisse mundum simul eam concreasse cum mundo* – „Nu trebuie să considerăm că Dumnezeu a creat mai întîi materia şi că după trecerea unui anumit răstimp a dat o formă oarecare unui lucru pe care la început îl crease lipsit de formă, ci trebuie mai degrabă să socotim că, după cum cuvintele sonore sînt alcătuite de un vorbitor în aşa fel încît nu apare mai întîi un sunet fără formă care după aceea să primească o formă, ci sînt emise deja dotate cu formă încă de la început, tot aşa şi Dumnezeu a creat lumea dintr-un fel de materie informă, dar şi această materie informă a creat-o în acelaşi timp cu lumea.“
1400 *Cf.* Fac. 1:1.
1401 Cerul vizibil, deosebit de „cerul cerului“ care este orizontul etern al divinităţii, lumea intelectivă a îngerilor.
1402 *Cf.* Fac. 1:1.
1403 *Cf.* 1Cor. 13:12.
1404 Despre dimensiunea simultaneităţii în cunoaşterea autentică vezi supra, nota 87 la Cartea a IX-a.
1405 Fac. 1:1.
1406 În *Enarrationes in Psalmos*, CXLIX, 12, Augustin explică înţelesul simbolic al acestui *gladius bis acutus*: Cuvîntul lui Dumnezeu este o sabie cu două tăişuri. De ce cu două tăişuri? Fiindcă el vorbeşte atît despre lucruri ale lumii acesteia cît şi despre lucruri veşnice. În ambele cazuri el dovedeşte ceea ce spune şi îl scoate în afara lumii pe cel pe care îl loveşte.“
1407 *Cf.* Ps. 48:15.
1408 Augustin prezintă din nou aici, pe scurt, cele trei trepte ale cunoaşterii, starea de aşteptare, intuiţia şi memoria (numite aici *expectatio*, *contuitus* şi *memoria*), pe care spiritul le parcurge în raport cu timpul. Termenul *contuitus* pare să fie o invenţie creştină, căci nu este atestat înainte de secolul I. În scrierile creştine, sensul său primar „faptul de a privi“ evoluează spre sensul special „intuiţie directă; contemplaţie spirituală“, definind starea de identificare a subiectului cunoscător cu obiectul cunoaşterii. Cu această valoare, termenul este întrebuinţat adesea de către Sf. Augustin, de exemplu în *De civitate Dei*, XI, xxi: *in cuius cogitationis incorporeo contuitu simul adsunt cuncta quae novit* – „în intuiţia directă a acestei gîndiri sînt prezente toate cele pe care le cunoaşte“, sau în *De Genesi ad litteram*, XII, vi, 15: *tertium genus visionum per contuitum mentis* – „al treilea tip de imagini [este cel] egal cu intuiţia directă a spiritului“.
1409 *Cf.* Ps. 48:15.
1410 Creatura cea mai apropiată de Dumnezeu este orizontul inteligibil al îngerilor, care diferă de Dumnezeu prin faptul că, potenţial, este supus schimbării; prin strînsa legătură a iubirii pentru Dumnezeu, îngerii transcend totuşi curgerea timpului. Această idee o regăsim în termeni mai expliciţi în *De vera religione*, XIII, 26: *Fatendum est enim et angelos natura esse mutabiles si solus Deus est incommutabilis. Sed ea voluntate qua magis Deum quam se diligunt, firmi et stabiles manent in illo* – „Trebuie să recunoaştem că şi îngerii sînt prin natura lor supuşi schimbării, căci doar Dumnezeu este neschimbător. Dar prin această voinţă prin care ei îl iubesc pe Dumnezeu mai mult decît pe ei înşişi, îngerii rămîn statornici şi neschimbaţi în el“.
1411 *Cf.* Fac. 28:17.
1412 *Cf.* Ps. 148:6.
1413 *Cf.* Sir. 1:4.
1414 Sf. Apostol Pavel, în 2Cor. 5:21: „Căci pe el, care ne-a cunoscut păcatul, pentru noi l-am făcut păcat, ca să dobîndim întru el dreptatea lui Dumnezeu“ (Radu–Gal.). Parafraza lui Augustin este

diferită de versiunea din *Vulgata*, cu toate că sensul este riguros acelaşi: *Pro nobis peccatum fecit, ut nos efficeremur iustitia Dei in ipso*.
1415 Sir. 1:4.
1416 *Cf.* 2Cor. 5:1.
1417 *Cf.* Ps. 115:16.
1418 Sir. 1:4.
1419 Expresia *id ipsum* defineşte şi aici, ca şi în alte părţi, de exemplu în IX, iv, 11, esenţa absolută, unică şi indivizibilă a lui Dumnezeu. *Cf.* şi supra, notele 73 şi 122 la Cartea a IX-a.
1420 *Cf.* Ps. 26:8.
1421 *Cf.* supra, IX, xiii, 37, unde subiectul acestei „rătăciri“ este cetatea sfîntă a Ierusalimului, simbol al Bisericii lui Hristos. Proiectarea vieţii omeneşti pe pămînt ca o „rătăcire“ (*peregrinatio*) în căutarea vieţii cereşti este şi ea o idee deseori exprimată de Sf. Augustin şi tratată pe larg în Cartea a XIX-a din *De civitate Dei*. După Adolf Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums*, ed. a II-a, Leipzig, vol. I, p. 383, citat de Labriolle, p. 343, această imagine este tot atît de veche precum creştinismul însuşi.
1422 *Cf.* Ps. 119:176.
1423 *Cf.* Ps. 5:1.
1424 *Cf.* Ps. 73:28.
1425 *Cf.* Ps. 26:7.
1426 *Cf.* Ps. 21:1. Întregul context biblic citat de Augustin este, în traducerea Radu–Galaction următorul: „Ridic glasul meu: nu fi mut faţă de mine, ca nu cumva din tăcerea ta să ajung asemenea acelora care se pogoară în mormînt.“
1427 Termenul original *cubile* este una din imaginile prin care Augustin sugerează spaţiul lăuntric al spiritului unde locuieşte învăţătorul lăuntric (vezi supra notele 61 la Cartea a VI-a, 3 şi 93 la Cartea a VII-a, 67 la Cartea a IX-a).
1428 *Cf.* supra, nota 75.
1429 În limba latină, Ierusalim este un substantiv de genul feminin, aşa încît întreaga frază are conotaţii profund maritale.
1430 *Cf.* Ps. 59:18.
1431 *Cf.* Rom. 8:23. Vechiul termen bisericesc românesc *pîrgă*, de origine slavonă, redă încă înţelesul biblic „primele roade ale unei culturi, aduse ca ofrandă lui Dumnezeu“ al lat. *primitiae*, cf. *les prémices de mon esprit* (Labriolle), *my spiritual harvest* (Pine-Coffin), *le primizie del mio spirito* (Orsa), *die Erstlinge meines Geistes* (Bernhart). Vezi şi mai sus, nota 127 la Cartea a IX-a.
1432 Vezi mai sus, § 11 şi 15.
1433 Încheierea acestui capitol exprimă clar ideea că Augustin a decis la un moment dat să nu mai polemizeze cu cei care nu recunosc autoritatea Sfintei Scripturi.
1434 Vezi mai sus, § 12 şi 13.
1435 Fac. 1:1.
1436 Adică, în interpretarea lui Augustin, orizontul intelectual al îngerilor şi materia informă.
1437 Expresia interogativă *quid?* marchează începutul expunerii principalelor ipoteze explicative pe care Augustin le socoteşte demne de atenţie. Pentru cursivitatea discursului am transformat enunţurile interogative din original în enunţuri afirmative. Într-o notă referitoare la acest pasaj, Labriolle, p. 346, ne atrage atenţia că „Augustin pregăteşte aici teoria sa cu privire la pluralitatea sensurilor legitime în interpretarea Bibliei, care a dat prilejul atîtor dezbateri printre teologi“. Expresia sintetică a acestui „principiu al complementarităţii“ diferitelor interpretări ale Scripturii o găsim în scrierea special dedicată de Sf. Augustin problematicii interpretării textelor sacre, şi anume *De doctrina Christiana*, III, xxvii, 38: „Dacă unul şi acelaşi loc din Scriptură admite nu doar un singur înţeles, ci două sau mai multe înţelesuri, fără a se putea dovedi care este cu adevărat înţelesul avut în vedere de autor, nu trebuie să ne temem de nici o primejdie dacă, prin comparaţie cu alte locuri din Sfînta Scriptură, putem dovedi că aceste înţelesuri diferite nu au nimic contrar adevărului. Totuşi, cel care doreşte să pătrundă în adîncimea acestor taine dumnezeieşti trebuie să se străduiască neîntrerupt să se apropie de gîndul originar al autorului cu ajutorul căruia Sfîntul Duh ne-a dăruit partea respectivă a Sfintelor Scripturi, fie ajungînd să descopere cu adevărat acel gînd originar, fie scoţînd din cuvintele autorului un alt înţeles care să nu aibă nimic contrar purităţii credinţei şi care să poată fi sprijinit pe o altă mărturie din Scriptură. Este posibil ca însuşi autorul să fi voit ca în exprimările sale să fie căutate tocmai aceste noi înţelesuri care le sînt atribuite. Este oricum sigur faptul că Duhul lui Dumnezeu, pentru care autorul textului nu este decît un simplu instrument, a prevăzut ca acest înţeles să apară în gîndirea celui care va citi sau va auzi citindu-se acel pasaj. Mai mult încă, aş spune că Providenţa a inspirat acel înţeles, deoarece el se întemeiază

pe adevăr. Putea oare Providenţa divină să se arate în Sfintele Scripturi mai minunată şi mai rodnică decît închizînd în una şi aceeaşi exprimare mai multe înţelesuri diferite al căror adevăr este dovedit de alte pagini, cu o autoritate la fel de divină?“

1438 *Cf.* supra, nota 73.

1439 Termenul *inchoatio* este unul din numeroasele creaţii lexicale ale Sf. Augustin. De la verbul latinesc *inchoo* „a începe“ a derivat adjectivul *inchoativus*, utilizat în terminologia gramaticală pentru a califica o anumită categorie de verbe. Deşi forma *inchoatio*, cu sensul „început“ este atestată şi la alţi autori precum Boetius, Augustin îi dă sensul special actualizat aici, cel de „alcătuire embrionară în cadrul materiei primare“. Cu acelaşi sens, termenul se mai găseşte în *De Genesi contra Manichaeos*, XIV şi în *Epistola* CCXXII. *Cf.* şi alte echivalări ale întregii sintagme: *l’ébauche encore informe des choses* (Labriolle), *il germe ancora informe delle cose* (Orsa), *die noch formleere Anlegung der Dinge* (Bernhart), *a rudimentary begining of things* (Pine-Coffin).

1440 *Cf.* 2Tim. 2:14.

1441 *Cf.* Efes. 4:29 şi 1Tim. 1:8.

1442 Efes. 1:5.

1443 Iisus Hristos.

1444 Trimitere la Mat. 22:37–40: „El îi răspunse: Să iubeşti pe Domnul Dumnezeul tău, cu toată inima ta, cu tot sufletul tău şi cu tot cugetul tău. Aceasta este marea şi cea dintîi poruncă. Iar a doua, la fel cu aceasta: Să iubeşti pe aproapele tău ca pe tine însuţi. În aceste două porunci atîrnă toată legea şi profeţii“ (Radu–Gal.).

1445 Despre pluralitatea interpretărilor posibile ale Sfintei Scripturi vezi mai sus, nota 91.

1446 *Cf.* Ps. 104:24. Despre sensurile termenului *principium*cf. supra, notele 42, 45, 51 la Cartea a XI-a.

1447 Este cazul îngerilor, care aderă prin iubire la imutabilitatea lui Dumnezeu. Vezi şi supra, nota 64.

1448 *Cf.* 1Cor. 8:6 şi Rom. 11:36.

1449 În original, o expresivă figură etimologică: *creatum/ creabile – formatum/ formabile*.

1450 *Cf.* Ioan 14:17.

1451 Deasupra, în capitolul al xix-lea al acestei cărţi.

1452 *Cf.* supra, nota 4.

1453 Augustin întrerupe aici şirul interpretărilor posibile pentru fiecare verset al Cărţii Facerii. La sfîrşitul acestei cărţi a *Confesiunilor*, Augustin va constata că o interpretare exhaustivă a tuturor versetelor Sfintei Scripturi este o operaţie imposibil de realizat.

1454 *Cf.* Fac. 1:31.

1455 Secvenţa citată face parte din *Epistola către coloseni* a Sf. Apostol Pavel, 1:16: *Quoniam in ipso condita sunt universa in caelis et in terra, visibilia et invisibilia, sive throni, sive dominationes, sive principatus, sive potestates: omnia per ipsum et in ipso creata sunt* – „Pentru că într-însul au fost făcute toate, în ceruri şi pe pămînt, cele văzute şi cele nevăzute, fie tronuri, fie domnii, fie căpetenii, fie stăpîniri. Toate s-au făcut prin el şi pentru el“ (Radu–Gal.). Acest loc neotestamentar invocat de Augustin prezintă o ierarhie completă a lumii îngerilor. Indicaţii mai sumare pot fi întîlnite de asemenea în Rom. 8:38–39 şi 1Cor. 15:24. Numele heruvimilor apare în Fac. 3:24, Ieş. 25:22 şi 37:7, Num. 7:89, iar serafimii sînt menţionaţi în Is. 7:2 şi 6. În pasajul de aici Augustin pune în practică un principiu exegetic enunţat anterior, şi anume cel al luminării sensurilor unui loc biblic prin înţelesurile altor pasaje.

1456 Fac. 1:2.

1457 Fac. 1:7 şi urm.

1458 Fac. 1:9.

1459 Fac. 1:13.

1460 O lectură atentă a întregii opere a Sf. Augustin poate pune în evidenţă o veritabilă doctrină hermeneutică uimitor de actuală prin fundamentele ei semiologice. Observaţia enunţată aici trebuie pusă în legătură cu tipurile de abordare ale textului sacru, propuse, definite şi exemplificate de Augustin în *De doctrina Christiana*, în special în Cartea a III-a. Definind cu amănunţime o veritabilă tipologie a semnelor lingvistice şi a implicaţiilor lor în procesul interpretării Sfintei Scripturi, Augustin atrage atenţia în *De doctrina Christiana*, III, xxiv, 25, asupra necesităţii de a deosebi între o interpretare literală şi una figurativă a unui enunţ biblic. În cazul unei interpretări figurative, subliniază Augustin, interpretul trebuie să evite absolutizarea unui singur sens din cele mai multe posibile. Despre alte aspecte ale doctrinei semnelor vezi supra, notele 27, 29, 41, 62 la Cartea I, 50, 53 la Cartea a IV-a, 144 la Cartea a VII-a, 128 la Cartea a IX-a, 49 la Cartea a X-a.

1461 Augustin subliniază încă o dată, cum a făcut-o şi mai sus (XII, xvi, 23), refuzul său de a

discuta cu cei care nu acceptă postulatul cîtorva adevăruri fundamentale.
1462 *Cf.* Ps. 22:25.
1463 Poziţia senină şi lipsită de spirit polemic caracterizează de regulă atitudinea lui Augustin atunci cînd este vorba despre eventuale controverse privitoare la Sf. Scriptură, fapt care ilustrează marea capacitate de stăpînire de care putea face dovadă, cunoscute fiind patima şi verva polemică pe care le manifestă faţă de filosofii păgîni. Îndemnuri spre prudenţă şi moderaţie în abordarea interpretativă a Sf. Scripturi regăsim şi în alte scrieri ale Sf. Augustin, precum în *Enchiridion*, LIX sau în *De Genesi ad litteram*, I, xxxvii.
1464 Ideea că adevărul este un bun comun al tuturor oamenilor, care nu depinde în nici un fel de condiţiile în care ar fi formulat, este dezvoltată mai pe larg în *De libero arbitrio*, II, 37 şi urm.
1465 În original, o expresivă figură retorică, bazată pe utilizarea simetrică a adjectivului *privatus* „particular, personal“ şi a verbului *privare* „a lipsi; a deposeda“: *ut nolimus eam habere privatam, ne privemur eam*, literal „să nu voim să îl [=adevărul] stăpînim ca pe ceva personal, pentru ca să nu fim lipsiţi de el“.
1466 Semnificaţia frazei este următoarea: adevărul, chiar şi cînd este rostit de oameni, vine din partea lui Dumnezeu, pe cînd minciuna vine întotdeauna de la oameni. Ultima propoziţie este un fragment, uşor modificat, dintr-o importantă pericopă evanghelică (Ioan 8:44–45): *Vos ex patre diabolo estis, et desideria patris vestri vultis facere. Ille homicida erat ab initio et in veritate non stetit, quia non est veritas in eo; cum loquitur mendacium, ex propriis loquitur, quia mendax est et pater eius. Ego autem si veritatem dico, non creditis mihi* – „Voi aveţi pe diavol de tată şi ţineţi să faceţi poftele tatălui vostru. El, de la început a fost omorîtor de oameni şi cu adevărul nu stă laolaltă, pentru că nu este adevăr într-însul. Cînd spune minciuna, grăieşte dintru ale sale, căci este mincinos şi părintele minciunii. Dar pe mine, fiindcă spun adevărul, nu mă credeţi“ (Radu–Gal.). Socotite importante de Sf. Augustin, aceste cuvinte ale Mîntuitorului apar din nou citate mai jos, XIII, xxv, 38, ca şi în alte lucrări ale sale, ca de exemplu în *Enarrationes in Psalmos*, XCI, 6 şi *Sermones*, CLXVI, 3.
1467 *Cf.* 1Tim. 1:8.
1468 Cu toate că se află în deplină consonanţă cu spiritul celei mai curate doctrine evanghelice, prin formularea ei, această aserţiune trimite totuşi cu gîndul la principiul fundamental al gnoseologiei platonice: certitudinea subiectivă a adevărului formulărilor noastre se întemeiază pe contemplarea certitudinii absolute a adevărului transcendent.
1469 Pasajul pune încă o dată în lumină buna-credinţă şi loialitatea Sf. Augustin: chiar în înfruntarea polemică cu adversari lipsiţi de bun-simţ, el îşi păstrează calmul, seninătatea şi caritatea creştină (*cf.* Paul Monceaux, *Histroire littéraire de l'Afrique chrétienne depuis les origines jusqu'à l'invasion arabe*, vol. VII, 1911, pp. 231 şi urm.).
1470 *Cf.* 1Cor. 4:6.
1471 *Cf.* Mat. 22: 37–39.
1472 *Cf.* 1Ioan 5:10.
1473 *Cf.* Rom. 9:21.
1474 *Cf.* Ps. 8:4.
1475 Moise, denumit şi mai sus prin expresia *dispensator Verbi Dei*. Pentru sensul temenului *dispensator* cf. supra, nota 110 la Cartea a X-a.
1476 *Cf.* Fac. 1:6, 9.
1477 Adjectivul *animalis*, derivat de la subst. *anima* „suflet“, desemna în latina clasică noţiunea „însufleţit“. În terminologia creştină acest cuvînt a căpătat un sens special, rezultat prin calchierea gr. ψυχίκο, prin care Sf. Pavel desemna în *Epistolele* sale însuşirea celor înrobiţi de pulsiunile naturale, incapabili să se ridice la viaţa spirituală autentică, definită prin contemplarea plenară a lui Dumnezeu. Această conotaţie creştină este atestată la vechii apologeţi creştini latini, de exemplu la Tertulian, în *De anima* sau în *De ieiunio*. După cum se vede clar în contextul de aici, Sf. Augustin conferă termenului o nuanţă particulară, desemnînd prin el persoane mai puţin inteligente, care nu-şi pot reprezenta adevărurile credinţei decît prin imagini concrete. Augustin nu respinge din principiu această categorie de credincioşi, cerîndu-le însă să rămînă ataşaţi marilor adevăruri ale credinţei, conservate de Biserică.
Compararea oamenilor simpli şi neinstruiţi cu nişte copii care nu pot accede la orizonturi mai abstracte revine şi ea de cîteva ori în scrierile Sf. Augustin. De exemplu, în *Retractationes*, VI, xii, 20, regăsim această metaforă într-un context interpretativ similar celui de aici: „Este copilăresc să ne închipuim că Dumnezeu l-a plăsmuit pe om din lutul pămîntului, cu mîini corporale.“ Percepţia literală a Sfintei Scripturi este însă acceptată de Augustin tocmai pentru uzul oamenilor simpli, spre a-i ajuta să înţeleagă şi să se apropie de marile adevăruri.

1478 Această percepţie „estetizantă“ a Bibliei a avut-o Augustin însuşi, în perioada sa maniheistă.
1479 *Cf.* 2Mac. 15:23.
1480 Este desfăşurată în continuare alegoria începută în capitolul anterior.
1481 Termenul *similitudo*, întrebuinţat aici de Augustin, este chiar termenul biblic consacrat pentru a desemna imaginea ideală a lui Dumnezeu. *Cf. votre image* (Labriolle), *your own likeness* (Pine-Coffin), *tua imagine* (Orsa), *dein Glichnis* (Bernhart).
1482 *Cf.* Fac. 1:31.
1483 În legătură cu profilul polisemantic al termenului *principium* vezi şi supra, notele 42, 45, 51 la Cartea a XI-a.
1484 *Cf.* Ioan 8:25.
1485 Termenul *electio*, întrebuinţat de Augustin aici, înseamnă literal „alegere“, iar în context poate fi înţeles în sensul de „preferinţă“, „evaluare“ sau „valoare“, cf. *préférence* (Labriolle), *valore* (Orsa), *Wertung* (Bernhart).
1486 *Cf.* nota precedentă.
1487 *Cf.* 1Tim. 1:8.
1488 Vezi supra, XII, xxvii, 37 şi nota corespunzătoare.
1489 *Cf.* Mat. 16:17 şi 1Cor. 15:50.
1490 Ps. 143:10.
1491 Semnificaţia mai generală a acestor concluzii parţiale de la Sfîrşitul Cărţii a XII-a este clară: sperînd şi rugîndu-se pentru asistenţa Sfîntului Duh, Augustin decide să renunţe la interpretarea detaliată a fiecărui verset al *Cărţii Facerii*, optînd pentru selecţia acelor pasaje care i se par mai importante. Cartea a XIII-a, ultima, va fi dedicată, aşadar, interpretării celor mai importante pasaje din *Cartea Facerii*. Problematica atît de complexă a Creaţiei l-a preocupat îndelung pe Augustin, practic întreaga viaţă. Prima abordare concretă a acestei tematici o înregistrăm în anul 389, în scrierea polemică *De Genesi contra Manichaeos*, în care Augustin practică o interpretare preponderent alegorică. Patru ani mai tîrziu, în 393, în lucrarea neterminată *De Genesi imperfectus liber*, Augustin exersează metoda interpretării literale, pentru ca în aceste ultime trei cărţi ale *Confesiunilor* să desfăşoare o amplă interpretare speculativă, îmbinînd literalismul cu abordarea alegorică şi cu cea simbolică, în jurul marilor teme: Dumnezeu, Trinitate, Creaţie, Cuvînt, înţelepciune, timp, eternitate. În sfîrşit, imediat după terminarea *Confesiunilor*, Augustin redactează, în anul 401, o adevărată monografie dedicată interpretării Cărţii Facerii, şi anume ampla lucrare *De Genesi ad litteram libri XII*. Nici în acest tratat Augustin nu ajunge să finalizeze interpretarea Genezei, pe care ar fi vrut-o exhaustivă, căci se opreşte la momentul alungării din Paradis a lui Adam şi a Evei. În cartea a II-a a *Retractărilor*, Augustin îşi exprimă insatisfacţia pentru acest demers al său, pe care îl consideră un eşec.

CARTEA A XIII-A

CAPITOLUL I
Voinţa lui Dumnezeu este atotcuprinzătoare şi liberă

1. Te chem, *Dumnezeul meu, îndurarea mea*[1492], tu, care m-ai creat şi nu m-ai uitat atunci cînd eu te-am uitat. Te chem în sufletul meu, pe care tu îl pregăteşti să te primească prin dorinţa pe care i-o insufli. Nu mă părăsi, acum cînd te chem, tu, care mi-ai venit în ajutor înainte ca eu să te fi chemat şi ai stăruit din ce în ce mai des şi pe căi foarte diferite să-ţi ascult de departe glasul, să mă întorc spre tine şi să te chem în sufletul meu, pe tine, care m-ai chemat la tine.

Tu, Doamne, ai şters toate faptele mele rele şi vinovate, pentru ca să nu fie nevoie să mă pedepseşti pentru lucrarea mîinilor mele, prin care m-am îndepărtat de tine; ai luat în seamă toate faptele mele bune chiar mai înainte de a le fi săvîrşit, pentru ca să răsplăteşti lucrarea mîinilor tale, cu care m-ai creat; căci tu ai existat şi înainte ca eu să fi existat şi nu am meritat deloc să-mi dăruieşti fiinţă. Totuşi, iată că exist, şi exist mulţumită bunătăţii tale, prin care ai prevăzut tot ceea m-ai făcut să fiu şi întregul din care m-ai scos. Nu ai avut nevoie de mine şi nu sînt eu o fiinţă atît de bună încît să-ţi fiu ajutor cu ceva, Domnul meu şi Dumnezeul meu, nu este ca şi cum tu ai fi obosit prin lucrarea ta, şi eu aş putea să te îngrijesc slujindu-te sau ca şi cum puterea ta s-ar micşora dacă ar fi lipsită de ascultarea mea supusă; grija mea pentru tine nu este asemenea îngrijirii pămîntului, aşa încît tu să fii neîngrijit dacă nu te-aş îngriji eu[1493]; nu, eu trebuie să te slujesc şi să te cinstesc, pentru ca binele să-mi vină de la tine, căci tu mi-ai dăruit şi existenţa care face cu putinţă să primesc acest bine.[1494]

CAPITOLUL AL II-LEA
Întreaga Creaţie este un act gratuit, de bunăvoinţă din partea lui Dumnezeu

2. Prin deplinătatea bunătăţii tale, întreaga ta creatură îşi menţine fiinţa[1495], pentru ca un lucru bun care, deşi este ieşit din tine, nu îţi este de nici un folos şi nici nu este asemenea ţie, să nu înceteze să existe, de vreme

ce a putut fi creat de tine[1496].

Ce merite şi-au cîştigat înaintea ta cerul şi pămîntul, pe care le-ai creat la început? Să spună fiinţele spirituale şi corporale pe care *le-ai creat prin înţelepciunea ta*[1497] ce merite şi-au cîştigat ele înaintea ta pentru ca de această înţelepciune să depindă chiar şi fiinţele imperfecte şi lipsite de formă, fie cele din specia spirituală, fie cele din cea corporală, acestea din urmă tinzînd spre o dezordine lipsită de măsură şi spre o totală înstrăinare faţă de tine[1498], deşi o fiinţă spirituală, chiar şi într-o stare lipsită de formă, este mai bună decît dacă ar fi fost un corp înzestrat cu formă, iar o fiinţă corporală, chiar şi lipsită de formă, este mai bună decît neantul absolut. Astfel, toate acestea ar fi rămas lipsite de formă, dependente de Cuvîntul tău, dacă nu ar fi fost chemate de acest Cuvînt către Unitatea ta, dîndu-li-se o formă şi devenind *foarte bune* prin tine[1499], care eşti Binele suprem[1500]. Într-adevăr, cu ce au meritat aceste lucruri să-şi primească fiinţa, fie ea şi lipsită de formă, de vreme ce nici în această stare fără formă ele nu ar fi existat dacă nu ar fi primit-o de la tine?

3. Ce merite a avut înaintea ta materia corporală pentru a primi fiinţă, fie aceasta şi *nevăzută şi netocmită*[1501], de vreme ce nu ar fi existat nici măcar în această stare dacă nu ai fi creat-o tu? Aşadar, întrucît nu exista înainte de a fi creată, ea nu putea avea vreun merit ca să primească fiinţă.

Ce merite a avut înaintea ta făptura spirituală, în stare încă incipientă, fie măcar şi pentru a putea pluti, întunecoasă, asemănătoare abisului şi lipsită de asemănare cu tine cum era? Ea ar fi rămas în această stare incipientă dacă nu ar fi fost întoarsă din drum prin acelaşi Cuvînt şi îndreptată către Acela care a creat-o şi care, luminînd-o cu lumina lui, i-a îngăduit să fie ea însăşi lumină, nu într-o măsură egală, dar totuşi asemănătoare ca formă cu forma ta.

După cum pentru un corp a fi pur şi simplu nu este acelaşi lucru cu a fi frumos – căci altfel nu ar fi cu putinţă să existe nici un corp urît –, tot astfel, pentru o fiinţă spirituală creată, a trăi pur şi simplu nu înseamnă acelaşi lucru cu a trăi în înţelepciune, căci, dacă lucrurile ar sta aşa, orice fiinţă spirituală ar fi în mod nestrămutat înţeleaptă. Pentru o fiinţă spirituală însă *este bine să rămînă mereu lipită de tine*[1502] pentru ca nu cumva, întorcîndu-şi faţa de la tine, să-şi piardă lumina cîştigată cît a stat orientată spre tine şi să se prăbuşească din nou într-o viaţă asemănătoare unui abis de întuneric.

Prin sufletul nostru şi noi sîntem făpturi spirituale; abătîndu-ne de la tine, care eşti Lumina noastră, *am fost cîndva întuneric*[1503] în această viaţă, iar acum ne chinuim în rămăşiţele întunecării noastre, pînă în ziua

cînd, prin Fiul tău Singur-Născut, vom deveni *dreptatea ta*[1504], asemenea unor *munţi ai lui Dumnezeu*; căci odinioară am fost *osîndele tale*, asemenea *unui adînc abis*[1505].

CAPITOLUL AL III-LEA
Despre fiinţele spirituale. Dumnezeu este singura fiinţă absolut fericită

4. Cît priveşte acum cuvintele: *Să fie lumină! Şi s-a făcut lumină*[1506], pe care le-ai rostit în primele zile ale Creaţiei, cred, nu fără îndreptăţire, că ele se referă la creatura spirituală, fiindcă într-un anumit fel aceasta era deja viaţă, capabilă să primească lumină de la tine. Dar, după cum nici înainte nu avusese nici un merit înaintea ta pentru a deveni o astfel de viaţă capabilă să primească lumina, tot astfel, odată ce a primit fiinţă, nu a meritat în nici un fel să primească de la tine darul luminii. Starea ei lipsită de formă nu ţi-ar fi fost pe plac dacă nu ar fi devenit lumină; şi ea a devenit lumină nu prin simplul fapt al existenţei, ci prin contemplarea Luminii care revarsă lumină şi prin strînsa unire cu aceasta; în acest fel, ea îşi datorează exclusiv Harului tău atît faptul că trăieşte, cît şi faptul că trăieşte fericită, dar numai din clipa în care, printr-o schimbare fericită, s-a întors către ceva care nu se poate schimba nici în mai bine, nici în mai rău. Tu singur eşti acest ceva neschimbător, căci doar tu eşti Fiinţa absolut simplă, pentru care a trăi înseamnă acelaşi lucru cu a trăi în fericire, deoarece tu eşti propria ta fericire.

CAPITOLUL AL IV-LEA
Dumnezeu nu a avut nevoie să-şi găsească împlinirea în Creaţie

5. Aşadar, de vreme ce binele tău se află în tine însuţi, ce ar fi putut lipsi acestui Bine chiar dacă toate aceste creaturi ale tale nu ar fi existat sau ar fi rămas lipsite de formă? Tu nu le-ai creat fiindcă ai avut nevoie de ele, ci din deplinătatea bunătăţii tale; le-ai strîns laolaltă şi le-ai dat o formă, dar nu pentru ca bucuria ta să se împlinească prin ele[1507]. Ţie, care eşti desăvîrşit, ţi-a displăcut imperfecţiunea lor şi le-ai desăvîrşit pentru ca să-ţi placă, dar ai făcut aceasta nu pentru că ai fi fost imperfect şi doar prin perfecţiunea lor ai fi putut să atingi perfecţiunea. *Duhul tău cel bun se purta pe deasupra apelor*[1508], dar nu era purtat de către acestea ca şi cum s-ar fi odihnit pe ele. Cînd spunem că Duhul tău „se odihneşte“ în unii oameni[1509], înţelegem de fapt că Duhul tău le îngăduie acestora să se

odihnească în el. Voinţa ta incoruptibilă şi neschimbătoare, suficientă sieşi, se purta de fapt pe deasupra vieţii pe care tocmai o creaseşi; pentru această viaţă a trăi pur şi simplu şi a trăi fericit nu înseamnă unul şi acelaşi lucru, deoarece ea trăieşte chiar şi cînd pluteşte în întunericul său; nu-i rămîne deci altceva decît să se întoarcă spre Acela care a creat-o, să trăiască din ce în ce mai aproape de Izvorul vieţii şi să vadă lumina în Lumina lui[1510], pentru a-şi găsi astfel desăvîrşirea, iluminarea şi fericirea.

CAPITOLUL AL V-LEA
Înţelesul Sfintei Treimi apare încă din primele versete ale Scripturii

6. Iată, în aceste versete îmi apare, sub formă de alegorie[1511], Treimea, care eşti tu însuţi, Dumnezeul meu, pentru că tu, Tatăl, *ai creat cerul şi pămîntul*[1512] prin începutul[1513] înţelepciunii noastre, care este înţelepciunea ta, născută din tine, asemenea ţie şi co-eternă cu tine, adică prin Fiul tău[1514]. Am vorbit îndelung despre *cerul cerului*, despre *pămîntul cel nevăzut şi netocmit* şi despre *abisul cel întunecat*[1515], înţelese ca o revărsare rătăcitoare şi instabilă, ca o lipsă de formă a creaturii spirituale, care ar fi rămas în această stare dacă nu s-ar fi întors către Acela de la care purcede orice viaţă, pentru ca prin Lumina lui să devină vie şi frumoasă şi să devină cerul acelui cer care a fost creat după aceea între apa cea de deasupra şi apa cea de dedesubt[1516].

Vorbind despre aceste lucruri, prin numele *Dumnezeu*, cel care le-a creat pe toate, înţelegeam deja pe Tatăl, iar prin numele *început*, prin care el le-a creat, înţelegeam pe Fiul; avînd credinţa pe care o aveam, şi anume că Treimea este Domnul meu, căutam acest adevăr în cuvintele sfinte ale Scripturii şi, iată, am găsit scris că *Duhul tău se purta pe deasupra apelor*[1517]. Şi iată, aceasta este Treimea, Dumnezeul meu, Tatăl, Fiul şi Sfîntul Duh, Creatorul întregii creaturi.

CAPITOLUL AL VI-LEA
Despre înţelesul Sfîntului Duh în *Cartea Facerii*

7. O, Lumină care ne arăţi adevărul, către tine îmi deschid inima, cu teamă ca de la ea să nu învăţ lucruri deşarte, te rog, împrăştie întunericul din inima mea şi spune-mi din ce cauză, da, te implor în numele Iubirii, mama noastră[1518], spune-mi din ce cauză Sfînta Scriptură a menţionat Sfîntul Duh doar după ce a numit cerul, pămîntul nevăzut şi netocmit, şi întunericul de deasupra abisului? Nu cumva pentru că trebuia

ca prezenţa lui să fie sugerată în aşa fel încît să se poată spune că „se purta pe deasupra“, formulare care nu ar fi fost cu putinţă dacă nu s-ar fi amintit mai întîi ce se poate înţelege prin lucrul pe deasupra căruia Duhul tău se purta? El nu se purta nici pe deasupra Tatălui, nici pe deasupra Fiului, iar cuvîntul *a se purta* nu ar fi putut fi întrebuinţat cu îndreptăţire dacă Duhul s-ar fi purtat pe deasupra neantului. A fost deci necesar să se numească mai întîi lucrul pe deasupra căruia Duhul se purta şi apoi el însuşi, care nu trebuia amintit altfel decît afirmîndu-se că se purta pe deasupra a ceva. Întrebarea este, aşadar, de ce a trebuit ca prezenţa Duhului Sfînt să nu fie sugerată altfel decît afirmînd că se purta pe deasupra unui lucru.

CAPITOLUL AL VII-LEA
Tendinţa sufletului spre iubire se opune atracţiei corpului pentru lucrurile materiale

8. Pornind de aici, să-l urmărim, atît cît putem înţelege fiecare, pe Apostolul tău care spune că *dragostea ta s-a revărsat în inimile noastre prin Duhul Sfînt care ne-a fost dăruit*[1519] şi care ne învaţă despre *lucrurile spirituale*[1520], ne arată calea iubirii, *care este mai presus decît oricare alta*[1521], şi îşi pleacă genunchii pentru noi înaintea ta, pentru ca să cunoaştem *ştiinţa cea mai presus de orice a iubirii lui Hristos*[1522].

Iată de ce spunem că, fiind încă de la început mai presus decît orice altceva, Duhul se purta pe deasupra apelor[1523].

Cui să-i spun, ce cuvinte să folosesc pentru a vorbi despre această greutate a poftei[1524] care ne trage în prăpăstiile abisului şi despre cum iubirea, dimpotrivă, ne înalţă prin Sfîntul Duh, care *se purta pe deasupra apelor*[1525]. Cui să spun? Ce cuvinte să folosesc? Că ne scufundăm şi apoi ieşim la suprafaţă? Dar adîncimile în care ne scufundăm şi din care ieşim nu sînt spaţii propriu-zise. Cît de sugestivă este această comparaţie şi totuşi cît de puţin se potriveşte![1526] Aceste adîncuri înseamnă, pe de o parte, trăirile noastre, iubirile noastre, necurăţenia spiritului nostru[1527] care ne trage în jos prin dragostea noastră pentru grijile lumeşti, şi mai înseamnă, pe de altă parte, sfinţenia ta care ne ridică spre înălţimi prin iubirea pentru starea de siguranţă divină, pentru ca să ne înălţăm către tine inima noastră, acolo unde Duhul tău *se purta pe deasupra apelor*[1528], şi pentru ca să ajungem la odihna supremă, în momentul în care sufletul nostru va fi trecut dincolo de *apele care nu au substanţă*.[1529]

CAPITOLUL AL VIII-LEA
Interpretarea enunţului biblic *Să fie lumină!*

9. În această apă s-a prăbuşit îngerul[1530], s-a prăbuşit sufletul omului, iar prin căderea lor aceştia au arătat în ce adînc întuneric s-ar fi cufundat abisul care cuprindea întreaga făptură spirituală dacă tu nu ai fi spus încă de la început: *Să fie lumină! Şi s-a făcut lumină*[1531], dacă toate spiritele înzestrate cu înţelegere ale cetăţii tale cereşti nu s-ar fi ţinut cu supunere strîns legate de tine şi nu şi-ar fi aflat odihna în Duhul tău care se păstrează nemişcat deasupra a tot ce este în mişcare. Dacă nu ar fi fost aşa, chiar şi acel *cer al cerului*[1532] nu ar fi fost în sine altceva decît un abis plin de întuneric; acum însă, el este *lumină întru Domnul*[1533].

Chiar şi prin jalnica nelinişte a spiritelor prăbuşite care, despuiate de veşmîntul Luminii tale, îşi dezvăluie propriile lor întunecimi, tu ne faci să înţelegem ce fiinţă nobilă este creatura ta raţională, deoarece nimic altceva decît tu însuţi nu-i este în nici un fel de ajuns pentru a-şi dobîndi fericirea şi odihna; prin sine însăşi ea nu şi le poate dobîndi. Căci tu, Dumnezeul nostru, *vei lumina întunericul nostru*[1534]. Din tine se naşte veşmîntul nostru de lumină, iar *întunericul* nostru *va fi asemenea zilei la amiază*[1535].

Dăruieşte-mi-te, Dumnezeule, regăseşte-ţi locul în mine! Iată, te iubesc, dar dacă iubirea mea este prea mică, dă-mi puterea să te iubesc mai mult. Nu pot să măsor iubirea mea ca să aflu cît îmi lipseşte spre a-mi fi de ajuns pentru ca viaţa mea să alerge către îmbrăţişările tale şi să nu se mai desprindă de tine, pînă *se va adăposti în tainica locuinţă a înfăţişării tale*[1536]. Tot ceea ce ştiu este că, pentru mine, totul nu înseamnă decît rău dacă tu nu eşti prezent nu doar în mine însumi, ci şi în afara mea, şi că orice bogăţie, dacă nu este Dumnezeul meu, înseamnă de fapt sărăcie.

CAPITOLUL AL IX-LEA
Iubirea aşază sufletul la locul care i se cuvine

10. Dar oare Tatăl şi Fiul nu se purtau şi ei pe deasupra apelor? Dacă ne gîndim la această plutire ca la mişcarea unui corp în spaţiu, atunci acest lucru nu se poate afirma nici despre Sfîntul Duh; dacă avem însă în gînd superioritatea absolută a divinităţii imuabile, aflată deasupra a tot ce este schimbător, atunci şi Tatăl, şi Fiul, şi Sfîntul Duh se purtau pe deasupra apelor.

De ce atunci în Scriptură se vorbeşte doar de Sfîntul Duh? De ce doar despre el se vorbeşte ca şi cum s-ar fi aflat într-un loc care nu există? De ce doar despre el se spune că ar fi *un dar al tău*?[1537] În acest dar al tău ne găsim odihna, în el ne bucurăm[1538] de tine. Această odihnă este locul regăsirii noastre.

Către acest loc ne înalţă iubirea, într-acolo bunul tău Duh *ridică umilinţa* noastră, *răpind-o de la porţile morţii*[1539]. În voinţa cea bună[1540] ne aflăm pacea. Prin greutatea sa, fiecare corp tinde spre locul ce i se cuvine[1541]. Greutatea unui corp nu tinde neapărat doar în jos, ci spre locul care i se cuvine. Focul, de exemplu, tinde spre înălţime, pe cînd piatra tinde în jos. Fiecare este împins de propria greutate şi îşi caută locul care îi este propriu. Uleiul vărsat în apă se ridică deasupra apei, apa vărsată peste ulei coboară sub ulei, fiecare este împins de propria greutate şi îşi caută locul care îi este propriu. Cît timp nu se află la locul care li se cuvine, lucrurile sînt în mişcare; cînd îşi găsesc locul, îşi află şi repaosul. Greutatea mea este iubirea; de ea sînt purtat oriîncotro sînt purtat. Prin darul tău[1542] sîntem înflăcăraţi şi purtaţi spre înălţimi; ardem şi astfel ne înălţăm. Urcăm *pe scara inimii*[1543] şi cîntăm *cîntarea treptelor*[1544]. Sîntem arşi în focul tău, în focul tău cel binefăcător şi ne înălţăm, ne ridicăm în sus, către *pacea Ierusalimului*, deoarece *m-am bucurat să aud aceste cuvinte: Vom merge în casa Domnului*[1545]. Acolo ne va găsi locuinţă voinţa cea bună şi nu vom mai voi nimic altceva decît să rămînem acolo *pentru veşnicie*[1546].

CAPITOLUL AL X-LEA
Voinţa lui Dumnezeu de a crea lumea spirituală rămîne un mister de nepătruns

11. Fericită este creatura care nu a cunoscut altă stare decît cea în care se află![1547] Ar fi cunoscut şi ea o altă stare dacă prin Harul tău, care se poartă pe deasupra a tot ce este schimbător, nu ar fi fost ridicată în slavă imediat ce a fost creată şi înainte ca orice fragment de timp să se fi scurs, prin chemarea pe care ai rostit-o: *Să fie lumină!*[1548] *Şi s-a făcut lumină.* În privinţa noastră există o deosebire între timpul în care am fost întuneric şi acela cînd devenim lumină[1549]; despre creatura spirituală în Scriptură se spune doar ce ar fi fost ea dacă nu ar fi primit lumina dumnezeiască; în Scriptură se vorbeşte despre ea ca şi cum, la început, s-ar fi aflat într-o stare de curgere şi de întuneric, ca să ne facă să înţelegem limpede motivul pentru care a fost creată altfel, cu alte cuvinte, de ce, întorcînd-o către Lumina nepieritoare, a fost făcută să fie ea însăşi lumină. Să înţeleagă cine este în stare să înţeleagă şi să ceară de la tine puterea de a înţelege! De ce să mă supere pe mine, ca şi cum eu aş fi acela care *l-aş putea lumina pe orice om care vine în această lume*?[1550]

CAPITOLUL AL II-LEA

Misterul Sfintei Treimi este insondabil şi incomunicabil

12. Cine poate înţelege atotputernica Treime? Toţi vorbim despre ea, deşi nu cu adevărat despre ea vorbim. Căci rar este sufletul care ştie ce vorbeşte atunci cînd vorbeşte despre Treime. Oamenii se înfruntă, polemizează, dar nimeni nu poate contempla această viziune decît în linişte lăuntrică.

Aş dori ca oamenii să se gîndească la trei lucruri, toate aflîndu-se în ei înşişi. Aceste trei lucruri sînt de departe altceva decît Sfînta Treime, dar le recomand ca exerciţiu de gîndire prin care ei să se pună la încercare şi să-şi dea seama cît de mare este diferenţa între oameni şi Treime[1551].

Aceste trei lucruri sînt fiinţa, cunoaşterea şi voinţa. Căci pot spune că fiinţez, cunosc şi voiesc; sînt o fiinţă care cunoaşte şi voieşte; ştiu că fiinţez şi că voiesc; voiesc să fiinţez şi să cunosc. În aceste trei fenomene – fiinţa, cunoaşterea şi voinţa – există o viaţă inseparabilă, adică o singură viaţă, o singură gîndire şi o singură esenţă; deşi cele trei fenomene sînt distincte unul faţă de altul, această distincţie nu le poate totuşi separa; cine este în stare să înţeleagă va înţelege acest lucru. Fiecare se află faţă în faţă cu sine însuşi; să privească atent în sine, să observe şi să-mi spună ce a văzut.

Dar, chiar şi dacă ar găsi în aceste trei fenomene ceva comun şi mi-ar putea spune ce a găsit, nimeni nu trebuie să creadă că a descoperit deja acel ceva care se află deasupra tuturor, care fiinţează fără să se schimbe, care cunoaşte fără să se schimbe şi care voieşte fără să se schimbe. Este oare Dumnezeu Treimea deoarece aceste trei elemente – fiinţarea imuabilă, cunoaşterea imuabilă şi voinţa imuabilă – co-există în el? Cumva aceste trei fenomene se află împreună în fiecare din Persoanele Treimii, aşa încît fiecare dintre acestea să fie întreită? Sau poate amîndouă aceste ipoteze sînt adevărate într-un chip minunat, în chipul în care simplu şi multiplu sînt totuna, Treimea fiind în sine şi pentru sine un sfîrşit fără limite, aşa încît ea fiinţează, se cunoaşte pe sine şi îşi este suficientă sieşi ca Fiinţă supremă[1552], în inepuizabila măreţie a Unităţii sale? Cine ar putea gîndi cu uşurinţă acest mister? Cine l-ar putea exprima în vreun fel prin cuvinte? Cine ar avea îndrăzneala să-l afirme în vreun fel oarecare?

CAPITOLUL AL XII-LEA
O interpretare mistic-alegorică a *Cărţii Facerii*

13. Mergi mai departe în mărturisirea ta, credinţă a mea![1553]

Spune-i Domnului tău: Sfînt, sfînt, sfînt eşti Doamne, Dumnezeul meu! În *numele tău am fost botezaţi*[1554], Părinte, Fiule şi Duhule Sfînt, în numele tău botezăm şi noi, Părinte, Fiule şi Duhule Sfînt, pentru că şi printre noi, prin Hristos, Fiul său, Dumnezeu *a creat cerul şi pămîntul*[1555], adică mădularele spirituale şi pe cele trupeşti ale Bisericii sale; pământul nostru *era nevăzut şi netocmit*[1556] înainte să fi primit o formă, forma învăţăturii tale, iar noi eram învăluiţi în întunericul necunoaşterii, deoarece *l-ai pedepsit pe om pentru fărădelegea lui*[1557] şi *judecăţile tale sînt ca adîncul cel nepătruns*[1558].

Dar, întrucît *Duhul tău se purta pe deasupra apelor*[1559], în îndurarea ta nu ne-ai părăsit în nenorocire şi ai spus: *Să se facă lumină!*[1560] *Pocăiţi-vă, căci s-a apropiat împărăţia cerurilor!*[1561] *Pocăiţi-vă! Să se facă lumină!* Şi fiindcă tulburat în noi a fost sufletul nostru, ne-am amintit de tine, Doamne, sufletul nostru, ne-am amintit de tine, Doamne, de *ţara Iordanului* şi *de muntele cel înalt asemenea ţie*[1562], dar care s-a micşorat pentru noi[1563]. Ne-am dat seama cît de urîte sînt întunecimile noastre şi ne-am întors către tine şi *s-a făcut lumină*[1564]. Iată, *odinioară am fost întuneric, iar acum sîntem lumină în Domnul*[1565].

CAPITOLUL AL XIII-LEA
În ce măsură sîntem porniţi pe calea mîntuirii

14. Şi totuşi, nu sîntem încă lumină decît *prin credinţă*, şi nu *printr-o vedere clară*[1566]. Căci în speranţă ne-am găsit mîntuirea. *Iar speranţa care nu se vede nu mai este speranţă*[1567]. *Abisul cheamă încă abisul*, dar deja *prin glasul cataractelor tale*[1568]. Chiar şi cel care ne spune: *nu am putut să vă vorbesc ca unor fiinţe duhovniceşti, ci ca unora trupeşti*[1569] nu consideră că a înţeles pe deplin, ci spune că, *uitînd ceea ce se află în urma sa, năzuieşte spre cele din faţa sa*[1570], geme sub povară[1571], că sufletul său este însetat de Dumnezeu cel viu precum cerbul jinduind după izvoarele apelor[1572] şi strigă: Cînd voi ajunge acolo? Dorind să ajungă la adăpostul *locuinţei care i-a fost dăruită în cer*[1573], Apostolul strigă spre abisul care îi este inferior cu aceste cuvinte: *Să nu luaţi chipul acestui veac, ci schimbaţi-vă înfăţişarea prin înnoirea gîndirii voastre!*[1574] şi *Nu fiţi copii ca înţelegere, dar fiţi copii cînd este vorba de răutate, pentru ca să fiţi desăvîrşiţi la minte!*[1575] şi *O, galateni fără minte, cine v-a fermecat?*[1576] Dar deja nu mai este glasul Apostolului, ci este glasul tău care ne strigă, căci tu ai trimis din înaltul cerului Sfîntul tău Duh, prin Acela[1577] care s-a urcat pînă la cer şi a deschis vîltorile darurilor tale *pentru ca năvala rîului să înveselească cetatea ta*[1578].

Pentru Acela suspină *prietenul mirelui*[1579], care are deja adînc în sine *primele roade ale Duhului*, dar care încă oftează în adîncul său *în aşteptarea înfierii şi a răscumpărării trupului său*[1580]. Pentru Acela suspină, căci este un mădular al Miresei sale[1581], pe Acela îl iubeşte cu înflăcărare, căci este *prietenul mirelui*[1582], da, pe Acela îl iubeşte cu înflăcărare, şi nu pe sine însuşi, deoarece nu prin propriul său glas, ci *prin glasul cataractelor tale* cheamă *celălalt abis*[1583] pentru care se teme, în marea sa dragoste pentru Hristos. Se teme *ca nu cumva, după cum şarpele a amăgit-o pe Eva cu viclenia lui, tot aşa să se strice şi cugetele lor de la neprihănirea*[1584] care se află în Mirele nostru, Singurul tău Născut. Dar cît de mare va fi strălucirea acelei Lumini, cînd *îl vom vedea aşa cum este el*[1585] şi vor fi lăsate în urmă *acele lacrimi care au devenit pîinea mea, ziua şi noaptea, cînd ni se pune zilnic întrebarea: Unde este Dumnezeul tău?*[1586]

CAPITOLUL AL XIV-LEA
Sufletul omenesc poartă încă în el strigătul păcatului

15. Şi eu pun întrebarea: „Dumnezeul meu, unde eşti?“ Şi iată răspunsul! Respir pentru o clipă mireasma ta cînd îmi revărs *sufletul asupra mea însumi, într-un strigăt de bucurie, mărturisind slava ta asemenea unui om aflat în sărbătoare*[1587]. Dar sufletul meu este încă trist, deoarece se prăbuşeşte din nou şi devine un abis sau, mai degrabă, îşi dă seama că este încă un abis. Credinţa mea, pe care ai aprins-o în noapte ca pe o făclie înaintea paşilor mei, îi spune sufletului meu: *De ce eşti trist, sufletul meu, şi de ce mă tulburi? Nădăjduieşte în Domnul!*[1588] *Cuvîntul lui este ca o făclie*[1589] pentru paşii tăi. Nădăjduieşte şi perseverează pînă se va scurge noaptea care este mama nelegiuiţilor, pînă va trece mînia Domnului, noaptea căreia *şi noi i-am fost fii*[1590], *odinioară, cînd am fost întuneric*[1591]. Rămăşiţele acestui întuneric încă le mai purtăm în corpul nostru, care este un lucru *mort din cauza păcatului*[1592], pînă în clipa cînd *răsuflarea zilei va împrăştia umbrele*[1593]. *Nădăjduieşte în Domnul!*[1594] *Dis-de-dimineaţă voi fi în picioare*[1595] ca să îl contemplu; *întotdeauna mă voi mărturisi lui*[1596]. *Dis-de-dimineaţă voi fi în picioare ca să văd mîntuirea chipului meu*[1597], pe Dumnezeul meu, care *va da viaţă şi trupurilor noastre muritoare, din cauza Duhului care locuieşte în noi*[1598], căci, plin de îndurare, el *se poartă pe deasupra*[1599] şuvoiului întunecat şi instabil al interiorităţii noastre. Acesta este zălogul pe care l-am primit de la el[1600] în rătăcirile noastre pe pămînt, pentru ca să fim *încă de pe acum*

lumină[1601]; căci *sîntem deja mîntuiţi prin speranţă*[1602] şi prin speranţă *am devenit fii ai luminii şi ai zilei şi nu fii ai nopţii şi întunericului*[1603], cum am fost totuşi odinioară.

În această persistentă nesiguranţă a cunoaşterii omeneşti, doar tu poţi face deosebire între noi şi fiii întunericului, căci tu *pui la încercare inimile noastre*[1604] şi numeşti *ziua lumină, iar întunericul noapte*[1605]. Cine poate face această deosebire dacă nu tu? Ce stăpînim noi şi *să nu fi primit de la tine*?[1606] Căci sîntem *vase de cinste*, scoase din acelaşi lut din care au fost scoase şi celelalte, *vasele de ocară*[1607].

CAPITOLUL AL XV-LEA
O interpretare alegorică: Scriptura este firmamentul despre care se vorbeşte la începutul *Cărţii Facerii*

16. Cine altcineva dacă nu tu, Dumnezeul nostru, ai creat pentru noi *o tărie*[1608], un acoperămînt deasupra noastră, prin autoritatea dumnezeieştii tale Scripturi? *Căci cerul se va înfăşura precum o carte*[1609], iar acum se întinde ca o piele deasupra noastră[1610]. Autoritatea dumnezeieştii tale Scripturi este încă şi mai sublimă acum cînd muritorii prin care ne-ai împărtăşit învăţăturile se odihnesc în moartea trupească. Şi tu ştii, Doamne, ştii cum i-ai înveşmîntat în piei pe oameni după ce au devenit muritori ca urmare a păcatului. În acelaşi fel, ai întins tăria cerului ca pe un acoperămînt de piele, acesta fiind Scriptura ta, cuvintele tale care se potrivesc întotdeauna între ele şi cu care ne-ai acoperit prin slujirea unor oameni muritori. Prin chiar moartea lor, temeinicia autorităţii de care se bucură cuvintele pe care ni le-ai transmis cu ajutorul lor se înalţă şi acoperă tot ce se află dedesubt; cînd aceştia erau în viaţă, această temeinicie nu strălucea cu atîta măreţie. Şi încă *nu ai acoperit* complet *cerul cu un veşmînt de piele*[1611], încă nu ai răspîndit pretutindeni faima morţii lor.

17. Fă să vedem, Doamne, *cerurile, lucrarea degetelor tale*[1612]. Risipeşte din ochii noştri negura în care le-ai învăluit. Acolo, în Scripturi, se află mărturia ta, care *le dăruieşte înţelepciune celor mici şi neînsemnaţi*[1613]. Desăvîrşeşte, Dumnezeul meu, *slava ta, prin gura copiilor care încă sug lapte*[1614]. Într-adevăr, nu cunoaştem alte cărţi care să nimicească atît de bine orgoliul, să-l nimicească atît de bine *pe vrăjmaşul şi pe cel care se răzvrăteşte*[1615] respingînd împăcarea pe care i-o oferi şi luînd apărarea păcatelor sale. Nu cunosc, Doamne, nu cunosc alte cuvîntări atît de neprihănite, care să mă poată împinge către mărturisiri, să-

mi plec grumazul sub jugul tău şi să mă cheme să te slujesc fără plată. Fă-mă să le înţeleg, bunule Părinte, fă-mi acest dar, fiindcă m-am supus, iar tu pentru cei care se supun le-ai făcut atît de trainice.

18. Există, cred, şi alte ape, aflate deasupra acestei tării[1616]; sînt apele nemuritoare, ferite de stricăciunea pămîntească. Să slăvească numele tău, să te slăvească seminţiile supracereşti ale îngerilor tăi, care nu au nevoie să-şi înalţe privirea spre cerul acesta al nostru şi nici să citească Cuvîntul tău spre a-l cunoaşte! *Căci ei privesc neîntrerupt chipul tău*[1617] şi citesc pe el ceea ce voinţa ta veşnică voieşte, fără ajutorul unor silabe care se succed în timp. Ei citesc, aleg şi iubesc voinţa ta; citesc fără întrerupere, iar ceea ce citesc nu trece niciodată căci, alegîndu-le şi iubindu-le, ei citesc chiar planurile tale neschimbătoare. Această carte a lor nu se închide şi nu se înfăşoară[1618], deoarece tu însuţi eşti această carte şi eşti pentru veşnicie; căci i-ai aşezat deasupra acestei tării, pe care ai întărit-o deasupra slăbiciunii[1619] seminţiilor inferioare, pentru ca ele să-şi ridice privirile spre cer şi să cunoască îndurarea ta, care te vesteşte în timp pe tine, Creatorul timpului. Căci *în cer, Doamne, se află îndurarea ta, iar adevărul tău se înalţă pînă la nori*[1620]. Norii trec, cerul însă rămîne statornic. Vestitorii Cuvîntului tău trec din această viaţă în altă viaţă, Scriptura ta însă se întinde deasupra popoarelor pînă la sfîrşitul veacurilor. Astfel, *şi cerul, şi pămîntul vor trece, dar cuvintele tale nu vor trece*[1621], deoarece pînă la urmă şi această viaţă care este cerul se va înfăşura[1622], iar această iarbă[1623] peste care el se desfăşoară va pieri cu întreaga ei prospeţime; *cuvîntul tău însă va rămîne pe vecie*[1624]; el este arătat acum *prin parabola* norilor şi *prin imaginea oglindită* a cerului[1625], şi nu cum este el în realitate, deoarece, cu toate că sîntem ai Fiului tău iubit, *încă nu ne-a fost arătat pînă acum ce vom deveni*[1626]. Purtînd ţesătura trupului omenesc, El şi-a îndreptat privirile spre noi, ne-a mîngîiat şi ne-a înflăcărat inimile de iubire, iar noi alergăm *după mireasma parfumurilor tale*[1627]. Dar *cînd ni se va arăta, noi vom fi asemenea lui, deoarece îl vom vedea aşa cum este el*[1628]. Da, ne va fi dat, Doamne, să-l vedem aşa cum este el, dar nu a sosit încă vremea.

CAPITOLUL AL XVI-LEA
Dumnezeu înseamnă fiinţa, cunoaşterea şi voinţa imuabile

19. După cum tu eşti singurul care fiinţezi în mod absolut, la fel eşti şi singurul care cunoşti în mod absolut; fiinţezi dincolo de orice schimbare[1629], cunoşti dincolo de orice schimbare şi voieşti dincolo de

orice schimbare; Fiinţa[1630] ta cunoaşte şi voieşte dincolo de orice schimbare, cunoaşterea ta fiinţează dincolo de orice schimbare, iar voinţa ta fiinţează şi cunoaşte dincolo de orice schimbare.

Înaintea privirilor tale nu pare drept ca Lumina neschimbătoare să fie cunoscută de către creatura pe care aceasta o luminează în aceeaşi măsură în care se cunoaşte ea însăşi. De aceea, *sufletul meu este faţă de tine ca un pămînt însetat de apă*[1631], deoarece, la fel cum nu poate să se lumineze singur, tot aşa nu-şi poate potoli singur setea. Căci *la tine este izvorul vieţii* şi astfel *în lumina ta vom vedea Lumina*[1632].

CAPITOLUL AL XVII-LEA
Din punct de vedere alegoric, marea despre care se vorbeşte în *Cartea Facerii* reprezintă lumea, iar uscatul reprezintă binele

20. Cine a adunat într-o singură comunitate apele amare ale mării?[1633] Singurul lor scop este atingerea unei fericiri trecătoare şi pămînteşti, pentru care fac orice, cu toate că în nesfîrşita varietate a grijilor de tot felul ei sînt aruncaţi încoace şi încolo de valurile mării. Cine altcineva decît tine, Doamne, cel care ai spus ca *apele mării să se adune într-o singură alcătuire* şi să iasă la lumină *uscatul* însetat după tine[1634], deoarece a ta este şi *marea, căci tu ai creat-o şi pe ea; mîinile tale au plăsmuit şi pămîntul uscat*[1635]. Căci nu amărăciunea dorinţelor perverse o numim *mare*, ci adunarea la un loc a apelor. În felul acesta tu ţii în frîu şi poftele cele rele ale sufletelor, stabileşti hotare şi interzici apelor să treacă de ele, pentru ca valurile lor să se spargă în ele însele; prin aceasta, tu supui marea ordinei împărăţiei tale, care se întinde deasupra tuturora.

21. Cît priveşte acum sufletele însetate după tine, care se prezintă înaintea privirilor tale şi pe care le-ai separat de curgerea obştească a mării în vederea unui alt scop, pe acestea le uzi cu apa unui izvor tainic şi dulce, pentru ca astfel şi pămîntul să-şi dea rodul său; supunîndu-se poruncii Domnului Dumnezeului său, acest pămînt dă roade; sufletul nostru rodeşte în sine fapte de milostenie, *fiecare după neamul ei*[1636], prin iubirea faţă de aproapele şi prin sprijinirea lui în împlinirea nevoilor trupului[1637]; sufletul *are în el sămînţa* milosteniei, *potrivit asemănării*[1638]; conştienţi de slăbiciunea noastră, avem compasiune faţă de cei aflaţi la nevoie, venindu-le în ajutor aşa cum am vrea şi noi să fim ajutaţi dacă ne-am afla în asemenea lipsuri. Şi dăm acest ajutor nu doar atunci cînd o putem face cu uşurinţa cu care încolţeşte iarba din sămînţă, ci oferindu-le ajutor şi ocrotire cu toată vigoarea şi puterea, asemenea unui pom încărcat de fructe

şi de binefaceri, aşa încît să-l scoatem pe cel care suferă o nedreptate din mîna asupritorului său, oferindu-i umbrarul protector şi sprijinul viguros al unei drepte judecăţi.

CAPITOLUL AL XVIII-LEA
Faptele bune ne apropie de contemplarea Binelui

22. Aşa, Doamne, aşa fă să se nască – după cum neîntrerupt ne dăruieşti veselia şi putinţa de a îndura – fă ca *adevărul să se nască din pămînt şi dreptatea să privească din înaltul cerului*[1639], iar *luminătorii să răsară pe bolta cerească*[1640]. Să frîngem pîinea noastră *împărţind-o cu cel înfometat şi pe sărmanul fără acoperiş să-l aducem în casa noastră, pe cel gol să-l îmbrăcăm şi să nu dispreţuim pe cei din casa noastră, care sînt de un neam cu noi*[1641].

Îndreaptă-ţi privirile către aceste roade născute din pămînt şi vezi că sînt bune! Fie ca lumina noastră să izbucnească la timpul potrivit şi de la această umilă recoltă de fapte bune să ne înălţăm pînă la desfătările oferite de contemplarea Cuvîntului tău şi să putem răsări ca nişte *luminători în lume*[1642], strînşi de firmamentul Scripturii tale.

Aici, în Scriptură, tu discuţi cu noi, învăţîndu-ne să facem deosebire între lucrurile inteligibile şi cele care pot fi percepute cu simţurile, între zi şi noapte, ca şi între sufletele ataşate de lucrurile inteligibile şi cele înrobite lucrurilor sensibile; prin aceasta, nu vei mai fi, ca înainte de a fi creat firmamentul, singurul care să faci deosebirea între noapte şi zi, în taina discernămîntului tău; acum şi făpturile spirituale pe care le-ai creat, aşezate fiecare pe firmament potrivit treptei care i se cuvine, după ce Harul tău s-a arătat întregului univers, *strălucesc deasupra pămîntului, despart ziua de noapte şi marchează succesiunea timpurilor*[1643]; căci *timpurile cele vechi au trecut şi, iată, au venit altele noi*[1644], *mîntuirea noastră este mai aproape decît am crezut, noaptea s-a îndepărtat, iar ziua s-a apropiat*[1645], *binecuvîntarea ta încununează anul*[1646], deoarece ai trimis *lucrători la secerişul tău*[1647], să secere *ce au semănat alţii*[1648], ai trimis lucrători să faci şi o altă semănătură, al cărei seceriş va fi la sfîrşitul vremurilor[1649].

Şi astfel, tu împlineşti dorinţele celui care te roagă şi binecuvîntezi anii celui drept. *Tu însă rămîi mereu tu însuţi, iar în anii tăi, care nu au sfîrşit*[1650], tu pregăteşti grînarul pentru anii care trec şi se sfîrşesc.

23. Potrivit planului tău veşnic, tu reverşi asupra pămîntului darurile tale cereşti la timpul potrivit fiecăruia; căci unora *le-a fost dăruit prin Duhul tău rostirea înţelepciunii*, iar această putere este asemenea

luminătorului celui mare, destinat acelora care se bucură de lumina unui adevăr strălucitor precum zorii zilei; alţii *au primit de la acelaşi Duh al tău rostirea ştiinţei*, adică *luminătorul mai mic, alţii credinţa, alţii darul vindecărilor, alţii puterea de a face minuni, alţii profeţiile, alţii discernămîntul spiritelor, alţii darul de a vorbi multe limbi* şi toate aceste daruri sînt asemenea unor stele pe firmamentul tău. Căci *toate sînt lucrarea unuia şi aceluiaşi Duh, care împarte darurile sale, fiecăruia aşa cum voieşte* şi face ca aceste stele să apară *în toată strălucirea lor, spre folosul tuturor*[1651].

Rostirea ştiinţei, în care se cuprind toate acele semne tainice[1652] care se schimbă în timp asemenea fazelor lunii, precum şi cunoaşterea celorlalte daruri pe care le-am anunţat mai sus comparîndu-le cu stelele, se deosebesc de strălucirea înţelepciunii[1653] de care se bucură zorii zilei, în aceeaşi măsură în care ele nu sînt decît amurgul acestei zile şi începutul nopţii. Acestea sînt totuşi necesare tuturor acelora cărora preaînţeleptul tău slujitor *nu a putut să le vorbească asemenea unor fiinţe spirituale, ci asemenea unora trupeşti*[1654], el care *propovăduieşte înţelepciunea doar printre cei desăvîrşiţi*[1655].

Cît îl priveşte pe *omul cel trupesc, care este încă asemenea unui copil întru Hristos*[1656] şi care trebuie să se hrănească cu lapte pînă să capete forţă şi să devină în stare să primească o hrană mai consistentă şi pînă să-şi întărească privirea ca să poată suporta razele soarelui, acesta nu trebuie să se simtă părăsit ca într-o noapte pustie, ci să se mulţumească cu lumina lunii şi a stelelor.

Acestea sînt învăţăturile pe care ni le dai în marea ta înţelepciune, Dumnezeul nostru, în Scriptura ta, care este firmamentul tău, ca să discernem toate misterele printr-o contemplare minunată, chiar dacă aceasta este exprimată încă prin semne, prin timp, prin zile şi prin ani.

CAPITOLUL AL XIX-LEA
Interpretarea parabolei bogatului din Evanghelia după Matei. Ce reprezintă Sfinţii Apostoli

24. Dar mai înainte ca noi să înţelegem toate acestea Dumnezeu spune: *Spălaţi-vă, curăţaţi-vă, alungaţi răutatea din sufletele voastre şi dinaintea privirilor ochilor mei*, pentru ca să iasă la iveală uscatul. *Învăţaţi să faceţi binele, faceţi dreptate celui orfan şi apăraţi drepturile văduvei*, pentru ca pămîntul să rodească iarba pentru păşune şi pomul încărcat de fructe, şi *veniţi să stăm de vorbă, spune Domnul*, pentru ca *luminătorii să se aprindă pe firmamentul cerului şi să strălucească deasupra*

pământului[1657].

Omul bogat l-a întrebat pe bunul învăţător ce trebuie să facă pentru a dobîndi *viaţa veşnică*. Bunul învăţător, pe care bogatul l-a crezut un om şi nimic mai mult – care este însă bun pentru că este Dumnezeu – i-a răspuns că, dacă doreşte să ajungă *la viaţa veşnică, să păzească poruncile*, să îndepărteze de la sine amărăciunea ticăloşiei şi a răutăţii, să nu ucidă, să nu preacurvească, să nu fure, să nu aducă mărturie mincinoasă, pentru ca *uscatul să iasă la lumină şi să rodească* cinstirea mamei şi a tatălui, şi iubirea pentru aproapele. Bogatul i-a răspuns: „Am făcut toate acestea.“ Atunci, i-a spus învăţătorul, de unde vin atîţia spini dacă pămîntul este rodnic? Du-te, smulge mărăcinişul încîlcit al avariţiei, *vinde averea ta* şi umple-ţi braţele de roade *dăruind totul săracilor* şi *vei avea o comoară în cer; urmează-l pe Domnul dacă vrei să fii desăvîrşit*, fii alături de aceia cărora le propovăduieşte *înţelepciunea* Acela care ştie ce trebuie să dăruiască zilei şi ce trebuie nopţii; pentru ca şi tu să cunoşti şi, de asemenea, şi pentru tine ei să devină *luminători pe firmamentul cerului*[1658]. Acest fapt nu se va întîmpla dacă *inima ta nu va fi de faţă*, dacă *comoara ta nu va fi acolo unde se află inima ta*[1659], după cum l-ai auzit rostind pe bunul învăţător. Însă pămîntul cel sterp *s-a întristat* şi spinii au înăbuşit Cuvîntul[1660].

25. Voi însă, *seminţie aleasă*[1661], voi, *slăbiciune a lumii*[1662], care aţi renunţat la toate pentru a-l urma pe Domnul, mergeţi în urma lui, împrăştiaţi-i pe cei puternici, mergeţi în urma lui, *cei cu picioare frumoase*[1663], şi străluciţi pe firmament, pentru ca cerul *să povestească slava lui*[1664], despărţind lumina celor desăvîrşiţi, dar care nu sînt încă asemenea îngerilor, de întunericul celor care sînt asemenea unor copii, dar care nu au pierdut speranţa. Străluciţi deasupra întregului pămînt! Fie ca ziua, strălucind de lumina soarelui, *să reverse asupra zilei cuvîntul* înţelepciunii, iar *noaptea*, sclipind la lumina lunii, *să vestească nopţii cuvîntul ştiinţei*[1665]. Luna şi stelele strălucesc în noapte, dar noaptea nu le întunecă, deoarece acestea revarsă asupra ei doar atîta lumină cît este ea în stare să primească. Iată, este ca şi cînd Dumnezeu ar spune: *Să se aprindă luminătorii pe firmamentul cerului*[1666] şi, *dintr-odată, din cer s-a auzit un sunet, asemenea unei vijelii care suflă cu putere, şi s-au arătat un fel de limbi de foc care s-au despărţit şi s-au aşezat cîte una deasupra fiecăruia dintre ei*[1667]; astfel ei au devenit *luminători pe firmamentul cerului*, avînd în ei *cuvîntul Vieţii*[1668]. Împrăştiţi-vă peste tot, flăcări sfinte, flăcări frumoase! Căci voi *sînteţi lumina lumii* şi nu staţi *sub oboroc*[1669]. Căci Acela de care voi v-aţi lipit a fost înălţat la cer şi v-a înălţat şi pe voi împreună cu el. Împrăştiaţi-vă pretutindeni şi faceţi cunoscută lumina

tuturor neamurilor[1670].

[1492] *Cf.* Ps. 59:18.
[1493] Ideea gratuităţii absolute a Creaţiei este un punct central al concepţiei Sf. Augustin. În *De doctrina Christiana*, I, xxxii, 35, se spune că Dumnezeu nu are nevoie de oameni dar, dacă totuşi se foloseşte de noi (*utitur nobis*), aceasta este doar un semn de bunăvoinţă faţă de noi şi o mărturie a generozităţii sale. Aceeaşi idee în *De Genesi ad litteram*, VIII, xi, 24: „Dumnezeu se poate lipsi de serviciile noastre, dar noi avem nevoie de puterea lui ca să ne ocrotească prin lucrarea sa. Prin aceasta, el este singurul Dumnezeu adevărat, deoarece faptul că sîntem dependenţi de el, departe de a-i aduce lui vreun avantaj, nu foloseşte decît intereselor şi mîntuirii noastre.“
[1494] Într-un joc metaforic, slăvirea lui Dumnezeu este comparată cu cultivarea pămîntului, printr-un subtil joc de cuvinte din familia lexicală a verbului *colere* „a cultiva“ (*colam... incultus... colam*).
[1495] Verbul *subsistere*, întrebuinţat aici de Augustin, sugerează prin etimologia lui (*sub* „la bază“, *sistere* „a sta, a se afla“) autojustificarea dreptului la existenţă al fiecărei creaturi.
[1496] Întemeindu-se pe sentenţii neotestamentare precum cea din Evr. 1:3 („Dumnezeu... le susţine pe toate cu cuvîntul tăriei sale“), Augustin dezvoltă pe larg ideea menţinerii întregii creaţii prin voinţa lui Dumnezeu, cauza supremă a lucrurilor. *Cf.* şi *De Genesi ad litteram*, IV, 12: „Puterea lucrării Atotţiitorului este cauza menţinerii în fiinţă a întregii creaţii [...]. Lumea nu ar fi în stare să se menţină nici o clipită dacă Dumnezeu şi-ar retrage stăpînirea sa.“ Acest pasaj din Augustin este citat de Thomas de Aquino, *Summa contra gentiles*, III, 65, ca argument *ex autoritate* în sprijinul ideii că Dumnezeu este cauza ultimă a lucrurilor.
[1497] *Cf.* Ps. 104:24.
[1498] Starea de dezorganizare şi derivă a lumii create este definită aici de Augustin prin expersiile *immoderatio* „lipsă de măsură“ şi *longinqua dissimilitudo* „neasemănare extinsă (faţă de Dumnezeu)“, cf. *ce qui tend au désordre, à une complète dissemblance par rapport à vous* (Labriolle), *essi tendono ad allontanarsi da te verso il disordine e la degenerazione* (Orsa), *prone to fall away from you into confusion utterly alien from yourself* (Pine-Coffin), *es noch ins Maßlose wagte und fern von Ähnichkeit mit dir* (Bernhart). Pentru conceptul „neasemănare“ vezi şi supra, nota 100 la Cartea a VII-a.
[1499] *Cf.* Fac. 1:31.
[1500] Întregul pasaj este impregnat de tematica şi de limbajul lui Plotin: degenerarea fiinţelor prin depărtare progresivă de Unitatea care le emană (cf. *Enneades*, V, ii, 2, 1–4), purcederea fiinţelor de la Unitate (*Enneades*, III, ix, 4), întoarcerea către Bine a spiritului luminat de razele Binelui suprem (*Enneades*, VI, vii, 31).
[1501] Fac. 1:2.
[1502] *Cf.* Ps. 73:28.
[1503] *Cf.* 1Efes. 5:8.
[1504] *Cf.* 2Cor. 5:21.
[1505] Pasajul este o parafrază a unui verset biblic din Ps. 36:7: *Iustitia tua sicut montes Dei; iudicia tua abyssus multa* – „Dreptatea ta este înaltă cît munţii, hotărîrile tale sînt ca adîncul cel de nepătruns“ (Radu–Gal.). Semnificaţia alegorică atribuită acestui pasaj din *Psalmi*, transferată de altfel şi în contextul de aici, este explicată de Augustin în *Enarrationes in Psalmos*, XXXV, 10, astfel: „După cum munţii lui Dumnezeu reprezintă dreptatea sa, unii oameni devenind mari prin Harul său, tot aşa şi prin judecăţile sale ajung să se afle în întuneric toţi cei care se scufundă în lucrurile cele mai josnice. [...] Voi afirma limpede: în Biserica lui Hristos am găsit abisul şi am găsit munţii; i-am găsit pe cei buni, care sînt puţini, pentru că munţii sînt puţini, iar abisul este adînc.“
[1506] Fac. 1:3.
[1507] Pe lîngă inerenta conjectură biblică în care se încadrează întreaga discuţie, pot fi reperate aici şi clare ecouri din Plotin sau chiar din Platon. În *De civitate Dei*, XI, xxi, Augustin citează alături din Fac. 1:31, versetul în care Dumnezeu se arată mulţumit de opera sa, dar şi un fragment din dialogul platonician *Timaeus*, 37c, unde Creatorul este prezentat ca bucurîndu-se de realizarea creaţiei sale. Termenii interpretării sînt evident platonicieni, cf. *Timaeus*, 29d: „Să arătăm, aşadar, în ce scop Creatorul devenirii şi al lumii le-a dat o formă. El era bun, iar în ceea ce este bun nu se naşte niciodată nici o dorinţă. Lipsit deci de orice dorinţă, el a voit ca toate lucrurile să se nască pe cît posibil asemănătoate cu el.“ Acest loc platonician este citat de Plotin în *Enneades*, V, VI, 1, iar aceasta este probabil sursa directă a Sf. Augustin. Accentul său personal constă în sublinierea absolutei gratuităţi a actului Creaţiei.

1508 *Cf.* Gen. 1:2 şi Ps. 143:10.
1509 Trimitere la o expresie biblică în care verbul *quiescere*, cu referire la Dumnezeu, redă o expresie idiomatică ebraică cu sensul „a fi binevoitor“. *Cf.*, în versiunea Radu–Gal., Is. 11:2: „Se va odihni peste el Duhul lui Dumnezeu.“ 1Petr. 4:14: „Duhul măririi şi al lui Dumnezeu se odihneşte asupra voastră.“
1510 Parafrază după Ps. 36:10: *Quoniam apud te est fons vitae, et in lumine tuo videbimus lumen* – „Căci la tine este izvorul vieţii şi întru lumina ta vom vedea lumină“ (Radu–Gal.).
1511 Termenul *aenigma*, împrumutat din greacă în latina creştină, desemnează în *Vulgata* (de exemplu în 1Cor.13:1) noţiunea „mesaj încifrat adresat de Dumnezeu oamenilor“.
1512 Fac. 1:1.
1513 Pentru semnificaţiile termenului *principium* vezi supra, notele 42, 45, 51 la Cartea a XI-a.
1514 Problemei centrale a Trinităţii îi va dedica Augustin una din cele mai importante lucrări ale vastei sale opere, tratatul în 15 cărţi *De Trinitate.*
1515 Vezi supra, XII, ii, 2 – XII, xii, 31.
1516 Discuţia despre semnificaţiile expresiei *cerul cerului* este dezvoltată de Augustin mai sus, în Cartea a XII-a. Vezi şi nota 4 la această carte.
1517 Fac. 1:2.
1518 Despre *caritas mater* mai aminteşte Augustin şi mai sus, V, v, 9. Este vorba, fireşte, despre iubirea creştină totală, care „rabdă îndelung“ şi „este plină de bunătate“ (1Cor. 13:4). O expresie similară, care apare şi ea frecvent în scrisul Sf. Augustin este *mater Ecclesia* „mama Biserică“.
1519 Rom. 5:5.
1520 1Cor. 12:1.
1521 1Cor. 12:31.
1522 Efes. 3:19.
1523 Transferînd asupra lui atributul „mai presus de orice“ (*supereminens*) împrumutat din *Epistolele* pauline citate imediat anterior, Augustin identifică Sfîntul Duh cu dragostea pentru Hristos.
1524 Acest *pondus cupiditatis* (*cf.* Labriolle: *ce poids de la concupiscence*; Orsa: *il pesso della passione*; Bernhart: *jene Schwerkraft der Begierlichkeit*; Pine-Coffin: *the weight of concupiscence*) reprezintă în terminologia metaforică a Sf. Augustin atracţia trupului pentru lucrurile derizorii oferite de realitatea obiectuală. În jurul acestui concept Augustin construieşte o adevărată psihologie: reprezentînd tendinţa naturală a oricărui corp de a-şi găsi locul său în lume, acest *pondus corporis* îşi are contrapartea alegorică în lumea sufletului. După cum se arată în *De civitate Dei*, XII, 28, între orizontul sufletesc şi lumea obiectelor există o analogie perfectă: *Ita enim corpus pondere sicut animus amore fertur, quocumque fertur* – „La fel cum corpul este purtat de greutatea sa, tot aşa şi sufletul este purtat de iubire oriîncotro este purtat“. După cum spune de altfel Augustin şi în acest pasaj al *Confesiunilor,* „greutatea“ sufletului este, aşadar, iubirea. Această comparaţie ilustrează modalitatea analogică în care îşi înscrie Augustin interpretarea conceptului de „Trinitate“ în această a XIII-a carte a *Confesiunilor*.
1525 Fac. 1:1.
1526 Formulare foarte concentrată a limitelor interpretării în spirit evanghelic a Scripturii. Pentru semnificaţia frazei *cf.* şi Labriolle: *cette comparaison serait à la fois pleine d'analogies et pleine de dissonances*, Orsa: *nessuna espressione sarebbe piu¸ propria e impropria*, Pine-Coffin: *we can well speak of them in this way by analogy, but how different they are in reality!*, Bernhart: *wie stimmt das Bild, und wie wenig stimmt es.*
1527 Traducînd latinescul *spiritus* prin germanul *Lebensgeist* „forţă vitală“, Bernhart respinge, în nota 9, p. 913, interpretarea pe care Etienne Gilson, *Introduction à l'étude de Saint Augustin*, o dă acestui termen; după Gilson, *spiritus* desemnează la Augustin întotdeauna partea raţională a sufletului, prin care omul se diferenţiază de animale. Plecînd de la înţelesul biblic al acestui termen latin creştin, în locuri precum Fac. 7:22 (*habebant in se spiritum vitae* – „(despre animale) aveau în sine suflarea vieţii“), exegetul citat conchide că Augustin îşi însuşise utilizarea curentă în latina populară creştină a acestui termen, care ajunsese să echivaleze deopotrivă sensurile cuvintelor ebraice *nefeš* „spirit“ şi *ruah'* „suflare“. Semnificaţia generală a contextului pare să-i dea dreptate. Alţi interpreţi rămîn însă la poziţia tradiţională: *notre esprit* (Labriolle), *our own spirit* (Pine-Coffin), *il nostro spirito* (Orsa).
1528 Fac. 1:1.
1529 *Cf.* Ps. 144 (143): 15. Versiunea citată aici de Augustin diferă atît de Vulg.: *Forsitan pertravisset anima nostra aquam intolerabilem*, cît şi de *Septuaginta*, *cf.* Radu–Gal.: „Atunci valurile vijelioase ar fi covîrşit valurile noastre“. Labriolle, p. 371, nota 1, atrage atenţia că, în

comentariul său la acest psalm din *Enarrationes in Psalmos*, CXXIII, 9, Augustin „trage din traducerea sa inexactă concluzii care favorizează concepţia pe care şi-o constituie el despre rău“: *Quae est aqua sine substantia nisi aqua peccatorum sine substantia? Peccata enim non habent substantiam* – „Ce este apa fără substanţă decît apa păcatelor fără substanţă? Căci păcatele nu au substanţă“. Despre definiţia răului ca *privatio boni* cf. supra, VII, xii, 18 şi notele 20, 21, 22, 25 la Cartea a VII-a.

1530 Lucifer, îngerul decăzut al Răului.

1531 *Cf.* Fac. 1:3.

1532 Despre „cerul cerului“ vezi supra, nota 4 la Cartea a XII-a.

1533 Efes. 5:8.

1534 *Cf.* Ps. 18:28.

1535 *Cf.* Is. 58:10.

1536 *Cf.* Ps. 31:21.

1537 Fapte, 8:20. Justificarea calificării Sfîntului Duh drept „dar“ (*donum*) al Divinităţii o dezvoltă Augustin în *De Trinitate*, XV, xix, 33 şi urm.

1538 În opoziţie cu verbul *uti* „a se folosi“, întrebuinţat de Augustin cu referire la lucrurile cu care avem relaţii materiale concrete, verbul *frui* „a se bucura“ se referă întotdeauna la relaţia gratuită cu lucruri pe care le iubim pentru ele însele: *frui enim est amore alicui rei inhaerere propter seipsam* – „a te bucura de ceva înseamnă ca, din iubirea pentru un lucru, să te uneşti cu acesta pentru el însuşi“ (*De doctrina Christiana*, I, iv).

1539 *Cf.* Ps. 9:14.

1540 Distincţia între *bona voluntas* şi *mala voluntas* reprezintă un punct central al doctrinei morale a Sf. Augustin.

1541 Despre *pondus corporis* vezi supra, nota 33.

1542 Sfîntul Duh.

1543 *Cf.* Ps. 84:5.

1544 Despre înţelesul istoric al acestei expresii vezi supra, IX, ii, 2 şi nota 13 la această carte. O interpretare alegorică a expresiei ne oferă Augustin în *Enarrationes in Psalmos*, la discuţia despre Ps. 119:1: „Treptele urcă sau coboară; în stilul *Psalmilor* însă, treptele semnifică întotdeauna o ascensiune. De unde trebuia să ne ridicăm? Din valea lacrimilor. Cît priveşte însă locul spre care trebuie să ne înălţăm, vorbirea omenească nu ne ajunge pentru a spune.“

1545 *Cf.* Ps. 122:1 şi urm.

1546 *Cf.* Ps. 61:8.

1547 Este vorba despre îngeri, treapta inteligibilă a universului, aflată în imediata apropiere a lui Dumnezeu. Spre deosebire de celelalte creaturi, care, după ce au primit viaţă de la Dumnezeu, se îndreaptă spre el spre a primi lumină, prin bunăvoinţa divină îngerii, deşi fiinţe create şi ei, transcend curgerea timpului, aflîndu-se deci într-o stare identică cu sine. Vezi şi supra, nota 35 la Cartea a XII-a.

1548 Fac. 1:3.

1549 *Cf.* Efes. 5:8: *Eratis enim aliquando tenebrae, nunc autem lux in Domino. Ut filii lucis ambulate!* – „Altădată eraţi întuneric, iar acum sînteţi lumină întru Domnul; umblaţi ca fii ai luminii!“ (Radu–Gal.)

1550 *Cf.* Ioan 1:9: „[Iisus Hristos] era lumina cea adevărată, care luminează pe tot omul venind în lume“ (Radu–Gal.).

1551 Acest „exerciţiu de gîndire“ este anticipat de Augustin mai sus, VII, iii, 5, cînd, în discuţia asupra răului, încearcă să înţeleagă dialectica raporturilor dintre voinţă şi cunoaştere. Se deschide aici o dezbatere asupra uneia din temele principale ale gîndirii augustiniene: în fiinţa sa, omul prefigurează în mod analogic elemente din Sfînta Treime care, totuşi, în misterul ei, rămîne insondabilă pentru raţiunea umană (cf. *De civitate Dei*, XI, 26 sau *De Trinitate*, în special IX, iv, 4 şi urm. Fiind creat „după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu“, sufletul omului prezintă „urme“ (*vestigia*) ale Trinităţii, pe care raţiunea le poate constata. În special tratatul *De Trinitate* cuprinde numeroase exemplificări de structuri ternare în fiinţa omului, atestînd toate originara analogie între Dumnezeu şi lumea creată. Despre această temă centrală la Augustin s-a scris foarte mult. Iată cîteva titluri: E. Przywara, *Augustinus. Die Gestalt als Gefüge*, 1934; Etienne Gilson, *Introduction à l'étude de Saint Augustin*, Paris, 1929; M. Schmaus, *Die psychologische Trinitätslehre des heiligen Augustin*, 1927.

1552 Pentru expresia *ad ipsum* vezi supra, notele 73 şi 122 la Cartea a IX-a.

1553 Bernhart, p. 914, nota 16, este de părere că, în vocabularul lui Augustin, *fides* desemnează de regulă credinţa activă din punct de vedere intelectual, spre deosebire de *pietas*, care desemnează

credinţa pur şi simplu.
1554 *Cf.* 1Cor. 1:15. Mai mult decît oricare, acest capitol şi cele care urmează sînt veritabile colaje de texte scripturale, ale căror semnificaţii în contextul ansamblului sînt adesea mai greu de determinat. Această trăsătură stilistică este generală la apologeţii şi scriitorii bisericeşti din primele secole creştine şi se explică, pe de o parte, prin marea autoritate de care se bucura Biblia în mediile creştine şi, pe de altă parte, prin absenţa totală a ambiţiei de a fi „original“ la aceşti scriitori. În *Confesiuni*, textele scripturale predilecte ale Sf. Augustin sînt *Psalmii* şi *Epistolele* Apostolului Pavel.
1555 Fac. 1:1.
1556 Fac. 1:2. Utilizînd o opoziţie conceptuală preluată din epistolele pauline, cea între „spiritual“ şi „carnal“ (vezi şi supra, nota 74 la Cartea a V-a), Augustin îi are în vedere aici, pe de o parte pe membrii purificaţi şi iluminaţi ai Bisericii, pe înţelepţii purtători ai credinţei adevărate şi, pe de altă parte, pe cei care, deşi purtători ai semnului Botezului, sînt încă ataşaţi valorilor materiale.
1557 *Cf.* Ps. 39:12.
1558 *Cf.* Ps. 36:7.
1559 Fac. 1:3.
1560 Fac. 1:3.
1561 Mat. 3:2.
1562 *Cf.* Ps. 42:7.
1563 Fraza conţine un exemplu strălucit de interpretare alegorică a Vechiului Testament din perspectiva doctrinei creştine: prin „ţara Iordanului“ Augustin înţelege taina Botezului unificator, iar „muntele“ egal lui Dumnezeu, dar micşorat pentru oameni, desemnează alegoric pe Iisus Hristos-Omul.
1564 Fac. 1:3.
1565 *Cf.* Efes. 5:8.
1566 *Cf.* 2Cor. 5:7.
1567 Rom. 8:24.
1568 *Cf.* Ps. 41(42): 8: *Abyssum abyssum invocat, in voce cataractarum tuarum* – „O vîltoare cheamă pe cealaltă, în vijelia cataractelor tale“ (Radu–Gal.). Prin această asamblare a unor citate biblice Sf. Augustin vrea să ilustreze ideea că doar cu ajutorul Sfîntului Duh putem să ne mîntuim pe noi înşine şi să-i ajutăm şi pe alţii să se mîntuiască. Iată, in extenso, explicaţia alegorică pe care o dă acestui verset biblic Augustin însuşi, în *Enarrationes in Psalmos*, XLI, 8: „Ce înseamnă abisul care cheamă şi ce înseamnă abisul care este chemat? Dacă prin abis înţelegem un lucru adînc să nu credem că inima omului este un abis? Şi ce este mai adînc decît acest abis? Oamenii pot să vorbească. Putem să le vedem gesturile, să le înţelegem cuvintele, dar cum am putea pătrunde cu gîndirea în inima unui om? Cum am putea vedea pînă în străfundurile ei? Cum am putea înţelege ce poartă fiecare înlăuntrul inimii sale, ce poate el, ce gîndeşte, ce planuri îşi face, ce doreşte şi ce nu doreşte? Orice om este deci un abis, oricît ar fi de sfînt, de drept şi oricît ar fi de înaintat pe calea virtuţii; spunem că *un abis cheamă un alt abis* atunci cînd cineva îl învaţă pe un om un anumit articol al credinţei sau vreun adevăr despre viaţa veşnică. Dar abisul acesta nu este folositor unui alt abis decît atunci cînd îl cheamă *prin glasul cataractelor tale*.“
1569 1Cor. 3:1.
1570 *Cf.* Fil. 3:14.
1571 *Cf.* 2Cor. 5:4.
1572 *Cf.* Ps. 42:2-3.
1573 2Cor. 5:2.
1574 Rom. 12:2.
1575 1Cor. 14:20.
1576 Gal. 3:1.
1577 Iisus Hristos.
1578 *Cf.* Ps. 46:5.
1579 Expresia *amicus sponsi* îl desemnează în Evanghelia lui Ioan 3:29, pe Ioan Botezătorul, care se autodenumeşte astfel în raport cu Iisus Hristos. În contextul de aici, „prietenul mirelui“ este Apostolul Pavel, ale cărui cuvinte sînt frecvent citate.
1580 *Cf.* Rom. 8:23. Cei care deţin deja „primele roade ale Duhului“ sînt Apostolii. Pentru înţelesurile expresiei *primitiae spiritus* vezi supra, nota 127 la Cartea a IX-a.
1581 Mireasa lui Iisus Hristos este Biserica.
1582 Ioan 3:29. Vezi supra, nota 88.
1583 Vezi supra, nota 77.

1584 *Cf.* 2Cor. 11:3.
1585 *Cf.* Ioan 3:2.
1586 *Cf.* Ioan 3:2.
1587 Ps. 42:3. În modalitatea aceasta aluzivă, alegorică şi „inter-textuală“, sensul care se lasă descifrat ar fi următorul: „Sfîntul Pavel, iluminat de Sfîntul Duh, pe care Iisus l-a încredinţat apostolilor după înălţarea sa la cer (...), suspină după cetatea cerească, după veşnicia fericirii, atunci cînd nu doar sufletul, ci şi corpul său va fi renăscut, prin înviere. Între timp, ca membru al Bisericii, din iubire pentru Hristos, se străduieşte să salveze celelalte suflete, predicînd cuvîntul divin“ (Orsa, nota 11, p. 285).
1588 *Cf.* Ps. 42:5.
1589 *Cf.* Ps. 119:105.
1590 Efes. 2:3.
1591 *Cf.* Efes. 5:8.
1592 *Cf.* Rom. 8:10.
1593 Cînt. 2:17.
1594 *Cf.* Ps. 42:6.
1595 *Cf.* Ps. 5:4.
1596 *Cf.* Iov 32:20.
1597 *Cf.* Ps. 5:4.
1598 Rom. 8:11.
1599 *Cf.* Fac. 1:2.
1600 Trimitere la 2Cor. 1:22: *Qui et signavit nos et dedit pignus Spiritus in cordibus nostris* – „Carele ne-a şi pecetluit pe noi şi a dat arvuna Duhului în inimile noastre“ (Radu–Gal.).
1601 *Cf.* Efes. 5;8.
1602 *Cf.* Rom. 8:24.
1603 1Tes. 5:5.
1604 *Cf.* 1Tes. 2:4.
1605 *Cf.* Fac. 1:5.
1606 *Cf.* 1Cor. 4:7.
1607 *Cf.* Rom. 9:21.
1608 Termenul biblic *firmamentum*, în tradiţia terminologică românească *tărie*, care desemnează în *Cartea Facerii* „cerul“, este întrebuinţat aici de Augustin în mod ambiguu, prin sugerarea sensului primar al acestui termen, cel de „lucru ferm“. Vezi şi supra, nota 23 la Cartea a II-a.
1609 „Cartea“ antică (*liber* sau *volumen*) reprezenta o lungă fîşie de pergament care se păstra înfăşurată ca un rulou şi se citea prin desfăşurare progresivă. Imaginea invocată aici de Augustin are şi ea o origine biblică; a putut fi inspirată de Apoc. 6:14: *Et caelum recessit sicut liber involutus* – „Iar cerul s-a dat în lături ca o carte de piele pe care o faci sul“ sau, mai degrabă, Is. 34:4: *Et complicabitur sicut liber caeli* – „Cerurile se vor strînge ca un sul de carte“ (versiunea Radu–Gal.).
1610 Analogie cu pergamentul pe care erau scrise cărţile. În elaborata sa interpretare, Augustin se întemeiază pe două semnificaţii alegorice ale „pielii“, identificate şi prezentate de el în *Enarrationes in Psalmos*, CIII, 1, şi anume, pe de o parte, „pielea“ ca simbol al păcatului care i-a aruncat pe oameni în „desfăşurarea„ istoriei şi, pe de altă parte, „pielea“ ca figurare a protecţiei oferite de Dumnezeu prin dăruirea Scripturii: *Pellis mortalitatem significat; propterea et illi duo homines, primi parentes nostri, auctores peccati generis humani, facti mortales dimissi sunt de paradiso; ut autem significaretur ipsa mortalitas eorum, induti sunt tunicis pelliceis.* [...] *Invenimus extendisse Deum caelum sicut pellem, ut intellegamus caelum Sanctam Scripturam. Hanc auctoritatem primo posuit Deus in Ecclesia sua* – „Pielea semnifică firea muritoare a omului; de aceea, acei doi oameni [Adam şi Eva], primii noştri părinţi, începătorii păcatului neamului omenesc, după ce au fost făcuţi muritori, au fost izgoniţi din paradis; iar pentru a fi semnificată firea lor muritoare, au fost îmbrăcaţi în veşminte de piele. [...] Am descoperit că Dumnezeu a întins cerul asemenea unei piei, pentru ca să înţelegem prin cer Sfînta Scriptură. Aceasta este autoritatea pe care a pus-o Dumnezeu mai întîi în Biserica sa.“
1611 *Cf.* Ps. 103(104): 2: *Amictus lumine sicut vestimento, extendens caelum sicut pellem* – „Tu te înveleşti în lumină ca într-un veşmînt, tu desfăşori cerurile ca un cort“ (Radu–Gal.).
1612 Ps. 8:4. În tratatul *Enarrationes in Psalmos*, VIII, 7, găsim următoarea explicaţie alegorică a acestui pasaj din *Psalmi:* „Dacă, pe bună dreptate, prin «degetele lui Dumnezeu» înţelegem pe acei slujitori ai săi plini de Duhul Sfînt [...], deoarece cu ajutorul lor a fost alcătuită întreaga Sfîntă Scriptură, trebuie să înţelegem de asemenea că, într-un mod potrivit, cărţile Vechiului şi ale Noului Testament au fost denumite «ceruri»“.

1613 *Cf.* Ps. 19:8.
1614 *Cf.* Ps. 8:3.
1615 *Cf.* Ps. 8:3.
1616 Trimitere la Fac. 1:7: *Et fecit Deus firmamentum divisitque aquas quae erant sub firmamento, ab his quae erant super firmamentum* – „Şi a făcut Dumnezeu tăria şi a despărţit apele care se aflau sub tărie de cele care se aflau deasupra tăriei.“
1617 *Cf.* Mat. 18:10.
1618 Codexul se închidea prin înfăşurare în jurul unei tije. *Cf.* supra, notele 118 şi 119.
1619 De remarcat încă o dată o figură etimologică atît de dragă Sf. Augustin: verbul *firmare* „a întări“/ *firmamentum* „tărie; cer“/ *infirmitas* „slăbiciune“. Îngerii au misiunea de a proteja fiinţele inferioare.
1620 Ps. 36:6. Pentru semnificaţia alegorică a „norilor“ vezi supra I, ii, 3 şi nota corespunzătoare.
1621 Mat. 24:35.
1622 Vezi supra, notele 118 şi 119.
1623 În original, *foenum* „fîn“. Despre conotaţia „perisabilitate“ a acestui termen în vocabulatul lui Augustin *cf.* supra, nota 2 la Cartea a IV-a.
1624 *Cf.* Is. 40:6-8.
1625 *Cf.* 1Cor. 13:12: *Videmus nunc per speculum in aenigmate* – „Acum vedem ca prin oglindă, în parabolă“. Datorită rolului important jucat în propria sa concepţie hermeneutică, Augustin citează mereu aceste cuvinte ale Sf. Pavel. Justificarea prezenţei acestui citat în contextul de aici se clarifică mai bine în lumina unor disocieri din *De Trinitate*, IX, vi, 10: „Judecata Adevărului lucrează fără întrerupere, îşi revarsă lumina cu putere şi rămîne neclintită cu ajutorul măsurii indestructibile a Adevărului. Chiar şi dacă este întreţesut cu un fel de negură alcătuită din imagini ale lumii corporale, adevărul nu se întunecă şi nu dispare.“
1626 *Cf.* 1Ioan 3:2.
1627 *Cf.* Cînt. 1:3.
1628 1Ioan 3:2.
1629 După atestările din dicţionare, adverbul *incommunicabiliter* pare să fie o creaţie lexicală a Sf. Augustin. Înţelesul acestui adverb nu poate fi transpus în româneşte decît aproximativ, printr-o locuţiune adverbială, sau, eventual, printr-o formulă neologică (*incomutabil*).
1630 Substantivul *essentia*, din punct de vedere etimologic infinitivul lung al verbului *esse* „a fi“, are aici, în mod evident, sensul primar, cel de „fiinţă“, şi nu cel de „esenţă“. De altfel, în întreaga literatură filosofică latină, antică şi medievală, inclusiv la Sf. Augustin, aceste două înţelesuri ale lui *essentia* sînt adesea greu de distins. În legătură cu aceste disocieri etimologice, este locul să menţionez că acest fragment din *Confesiuni* conţine formularea pe scurt a uneia din marile teme ale augustinismului, dezvoltată pe larg în tratatul *De Trinitate*: Dumnezeu este Fiinţa absolută (*omnino ipsum esse* – vezi mai sus notele 73 şi 122 de la Cartea a IX-a). Singura predicaţie justă despre Dumnezeu este aceea că el există, că este, cu alte cuvinte, însuşi faptul de a exista (*actus essendi*). Faptul de a exista reprezintă însăşi esenţa lui Dumnezeu (*esse est essentia*); cf. *De Trinitate*, V, ii, 3.
1631 Ps. 43:6.
1632 Ps. 36:10.
1633 Splendida prefigurare metaforică a lumii terestre face apel la „fondul aperceptiv“ al unui bun cunoscător al Bibliei. Pine-Coffin optează pentru o explicitare a acestui joc metaforic: *Who gathered the bitter sea of humanity into one society?* În afară de *Cartea Facerii*, sursa biblică a acestei analogii este Psaltirea. În *Enarrationes in Psalmos*, LXIV, 9, Augustin interpretează Ps. 64(65):6–9 astfel: „Aici marea denumeşte în chip figurat lumea aceasta, cu apele ei amare şi sărate, cu violenţa vijeliilor ei; oamenii, purtaţi de patimile lor perverse, sînt asemenea unor peşti care se devorează unul pe altul [...]. Un peşte mare care a înghiţit unul mai mic este la rîndul lui înghiţit de un altul mai mare decît el. Cît ne priveşte pe noi, ceilalţi [= creştinii], în mijlocul acesti mări noi sîntem prinşi în plasa credinţei şi ne bucurăm că putem înota încă în interiorul acestei plase; căci marea este răscolită de furtuni, dar plasa în care sîntem noi ţinuţi va fi trasă cîndva la ţărm, care înseamnă hotarul mării, iar pentru noi sfîrşitul lumii acesteia. În aşteptarea acestei clipe, să trăim cît mai curaţi înlăuntrul acestei plase şi să nu încercăm să o sfîşiem pentru a fugi.“
1634 *Cf.* Fac. 1:9.
1635 *Cf.* Ps. 95:5.
1636 *Cf.* Fac. 1:11 şi urm.
1637 *Cf.* Ps. 66(67):7: *Terra dedit fructum suum.* – „Pămîntul şi-a dat rodul său.“ În interpretarea pe care o dă acestui pasaj psalmic în *Enarrationes in Psalmos*, LXVI, 8, Augustin stabileşte relaţii alegorice similare cu cele de aici: *Ibi pluente Domino pe os suum, facta sunt quae legimus in*

Evangelio; quo pluente per nubes suos, missis Apostolis et praedicantibus veritatem, terra amplius dedit fructum suum, et ista seges iam implevit orbem terrarum – „Revărsînd Dumnezeu ploaie prin gura sa asupra acestor locuri, s-a întîmplat ceea ce citim în Evanghelie; datorită acestei ploi a lui Dumnezeu prin norii săi, care sînt Apostolii şi propovăduitorii adevărului, pămîntul şi-a dat din belşug roadele lui, iar aceste holde au umplut deja întregul univers“.

1638 *Cf.* Fac. 1:12.

1639 *Cf.* Ps. 85:12.

1640 *Cf.* Fac. 1:14.

1641 *Cf.* Is. 58:7.

1642 Fil. 2:15.

1643 Fac. 1:14 şi urm.

1644 2Cor. 5:17.

1645 Rom. 13:11–12.

1646 *Cf.* Ps. 65:12.

1647 *Cf.* Mat. 9:38.

1648 *Cf.* Ioan 4:38.

1649 Despre înţelesul alegoric al acestui „seceriş“ vezi mai jos, XIII, xxv, 38.

1650 Evr. 1:12.

1651 *Cf.* 1Cor. 12:7–12. „Materialul“ luat din aceste două locuri biblice este îmbinat într-un subtil joc al analogiilor.

1652 Pentru înţelesurile speciale alte termenului *sacramentum* vezi supra, notele 44 şi 128 la Cartea a VI-a. În *De civitate Dei*, X, 4, definiţia *sacramentum id est signum Dei* – „sacrament adică semn al lui Dumnezeu“ justifică formularea pentru care am optat în traducere. Cît priveşte schimbarea în timp a acestor „sacramente“, ea nu priveşte esenţa lor, ci percepţia în istorie, de către oameni, a mesajului divin, după cum Augustin însuşi explică în *Enarrationes in Psalmos*, LXXIII, 2: *Si discernimus duo Testamenta, Vetus et Novum, non sunt eadem sacramenta, nec eadem promissa, eadem tamen pleraque praecepta. Sacramenta non eadem, quia alia sunt sacramenta dantia salutem, alia promittentia Salvatorem. Sacramenta Novi Testamenti dant salutem, sacramenta Veteris Testamenti promiserunt Salvatorem. Cur ergo iam teneas promissa, quid quaeris promittentia habens iam Salvatorem? Mutata sunt sacramenta, facta sunt faciliora, pauciora, salubriora, feliciora* – „Dacă deosebim două Testamente, cel Vechi şi cel Nou, semnele divine nu sînt însă aceleaşi, nici prezicerile nu sînt aceleaşi, cu toate că cele mai multe porunci sînt la fel. Semnele divine nu sînt aceleaşi pentru că unele semne se referă la mîntuire, altele îl prezic pe Mîntuitor. Semnele tainice ale Noului Testament aduc mîntuirea, semnele tainice ale Vechiului Testament l-au prezis pe Mîntuitor. Aşadar, de vreme ce eşti în posesia celor prezise, ce mai ai de aflat în scrierile care ţi l-au prezis, în măsura în care l-ai primit deja pe Mîntuitor? Semnele dumnezeieşti s-au schimbat, au devenit mai uşor de înţeles, mai simple, mai sănătoase şi mai fericite.“

1653 Ca şi în alte locuri, Augustin face şi aici o distincţie între cunoaşterea raţională (*mens, scientia, notitia*), limitată prin natura ei chiar şi cînd se referă la lucrurile sacre, şi înţelepciunea (*sapientia*), înţeleasă ca „adevărată şi neschimbătoare veşnicie a Adevărului“ – *incommutabilis et vera veritatis aeternitas* (*Confesiuni*, VII, xvii, 23); înţelepciunea constă în contemplarea, prin întreaga fiinţă a omului şi în prezenţa Harului divin, a Adevărului absolut.

1654 „Înţeleptul slujitor“ este din nou Sf. Pavel, iar citatul este din 1Cor. 3:1.

1655 *Cf.* 1Cor. 2:6.

1656 *Cf.* 1Cor. 2:14 şi 3:1–2. Această metaforă, creaţie a Apostolului Pavel, revine frecvent în literatura creştină din primele secole. Labriolle, p. 384, citează în acest sens disputa dintre Dionysius din Corint şi episcopul Pinytos din Cnossos, relatată de Eusebius, *Historia Ecclesiastica*, XXIII, 6.

1657 Amplă prelucrare după Is. 1:16–18 şi Fac. 1:9 şi urm.

1658 Ultimele fraze reprezintă o parafrază a parabolei evanghelice din Mat. 19:17–21, corelată cu textul cărţii I a Facerii, obiectul constant al atenţiei lui Augustin în această ultimă carte a *Confesiunilor.*

1659 *Cf.* Mat. 6:21.

1660 *Cf.* În continuare Mat. 19:22. Sentimentele de tristeţe ale bogatului din parabola evanghelică în faţa neputinţei de a renunţa la averile pămînteşti este comentat de Augustin şi în *Sermones*, XXXV, 5: *Quia a deliciis ad delicias migrare cupiebat, et has quibus delectabatur relinquere formidabat, abscessit tristis ad thesauros suos terrenos* – „Deoarece dorea să se mute de la nişte plăceri către alte plăceri şi se temea să renunţe la cele de care s-a bucurat pînă atunci, s-a întors

întristat către comorile sale pământeşti“.
1661 1Petr. 2:9.
1662 Expresia este folosită de Sf. Pavel în 1Cor. 1:27 pentru a-i numi pe Apostoli.
1663 *Cf.* Is. 52:7: *Quam pulchri super montes pedes annuntiantis et praedicantis pacem, annuntiantis bonum, praedicantis salutem* – „Cît de frumoase sînt, pe munţi, picioarele soldatului care vesteşte pacea, care aduce solia de veste bună şi crăiniceşte mîntuirea“ (Radu–Gal.).
1664 Ps. 19:2.
1665 *Cf.* Ps. 19:3. Semnificaţiile alegorice ale acestor parafraze biblice sînt legate de disocierile din § anterior. O formulare mai explicită a conjecturilor alegorice de aici o regăsim în *Enarrationes in Psalmos*: „Ce numim prin cuvîntul *ziuă*? Pe oamenii spirituali. Iar prin *noapte* ce înţelegem? Pe oamenii trupeşti. Fie ca oamenii spirituali să vorbească despre lucruri spirituale altor oameni spirituali. [...] Oamenii trupeşti încă nu înţeleg înţelepciunea ta. De aceea, atunci cînd oamenii spirituali vorbesc altor oameni spirituali, spunem că *ziua revarsă Cuvîntul asupra zilei*. Cînd oamenii trupeşti nu trăiesc credinţa în Hristos cel răstignit, atunci prin aceştia îi înţelegem pe cei asemenea unor copii şi spunem despre ei că sînt *noaptea care vesteşte nopţii cuvîntul ştiinţei*.“
1666 Fac. 1:14.
1667 *Cf.* Fapte 2:2–3.
1668 *Cf.* Ioan 11.
1669 *Cf.* Mat. 5:14 şi urm.
1670 Ultima parte a acestui paragraf integrează în interpretarea pe care Augustin o dă *Cărţii Facerii* momentul Cincizecimii, relatat în *Faptele apostolilor*, 2:1–6: pătrunşi prin miracol de lumina Sfîntului Duh, apostolii, oameni simpli şi neinstruiţi, au început să predice Evanghelia lui Iisus Hristos în diferite limbi, începîndu-şi astfel opera de propovăduitori şi martiri ai credinţei creştine.

CAPITOLUL AL XX-LEA
Adevărurile divine sînt exprimate prin semne sensibile pentru a putea fi înţelese de oameni

26. Fie ca şi marea să zămislească şi să nască lucrările voastre, iar *apele să rodească tîrîtoare înzestrate cu suflete vii*[1671]. Despărţind *ceea ce este preţios de ceea ce este fără preţ*[1672], voi aţi devenit gura lui Dumnezeu, prin care el spune: Apele să rodească nu sufletul viu pe care îl rodeşte pămîntul, ci *tîrîtoarele înzestrate cu suflete vii şi zburătoarele care zboară pe deasupra pămîntului*[1673]. Prin lucrarea sfinţilor tăi, semnele tale sfinte[1674] s-au răspîndit ca nişte tîrîtoare străbătînd valurile ispitelor lumii acesteia, pentru a îmbiba neamurile cu apa Botezului tău, dăruit în numele tău.

În acest timp s-au întîmplat şi *minuni măreţe*[1675], precum acele balene uriaşe, care sînt cuvintele trimişilor tăi zburînd pe deasupra pămîntului, pe firmamentul Scripturii tale, a cărei autoritate le va ocroti zborul oriîncotro se vor îndrepta. Căci nu există vorbire, un *există cuvîntare în care să nu se facă auzite glasurile lor*, atîta timp cît *glasul lor s-a răspîndit peste tot pămîntul, iar cuvintele lor pînă la marginile lumii*[1676], deoarece tu, Doamne, le-ai înmulţit prin binecuvîntarea ta.

27. Este oare cu putinţă să mint sau să confund şi să nu deosebesc limpede între noţiunile clare ale acestor lucruri de pe firmamentul cerului şi faptele corporale care se petrec în valurile mării şi sub firmamentul cerului? Într-adevăr, noţiunile lucrurilor cereşti sînt fixe şi clar delimitate şi nu se dezvoltă prin succesiunea generaţiilor; aşa sînt, de exemplu, lumina înţelepciunii şi a ştiinţei. Pe de altă parte, aceste noţiuni se manifestă prin numeroase şi variate transformări corporale care cresc şi se multiplică neîntrerupt sub binecuvîntarea ta, Dumnezeule. Tu ne-ai compensat cu blîndeţe pentru slăbiciunea şi predispoziţia spre dezgust a simţurilor noastre de muritori, îngăduind ca unul şi acelaşi adevăr să poată fi rostit şi reprezentat de către cunoaşterea noastră spirituală în mai multe feluri, prin acţiuni corporale[1677].

Iată ce au rodit apele, însă doar prin Cuvîntul tău; nevoile popoarelor înstrăinate de veşnicia Adevărului tău au rodit toate aceste semne, dar numai în Evanghelia ta apele au izvorît din ele aceste semne, iar amara lor slăbiciune[1678] a fost cauza pentru care Cuvîntul tău le-a ajutat să iasă la lumină.

28. Toate lucrurile sînt frumoase pentru că sînt create de tine, dar

tu, care le-ai creat pe toate, eşti mai frumos decît orice, mai mult decît se poate spune în cuvinte. Dacă Adam nu ar fi căzut departe de tine, din sînul tău nu s-ar fi răspîndit valurile sărate ale mării, adică neamul omenesc, cu adînca sa curiozitate, cu îngîmfarea lui vijelioasă, veşnic nestatornic şi neliniştit; n-ar mai fi fost atunci nevoie ca sfinţii tăi slujitori să lucreze în mijlocul acestor ape uriaşe, transpunînd faptele şi cuvintele tale mistice în lucruri corporale şi sensibile. În această lumină mi se prezintă mie acum aceste tîrîtoare şi aceste zburătoare; oamenii însă, fie chiar şi iniţiaţi în aceste semne tainice şi îmbibaţi de adevărul lor, nu vor trece totuşi dincolo de învelişul lor corporal, de care sînt înrobiţi, dacă sufletul, urcînd o treaptă superioară, nu s-ar înălţa la viaţa spirituală şi dacă, după privirea cuvîntului de început[1679], nu ar ţinti spre cunoaşterea desăvîrşită.

CAPITOLUL AL XXI-LEA
„Sufletul viu“ despre care se vorbeşte în *Cartea Facerii* este sufletul cu adevărat creştin

29. Iată de ce, prin puterea Cuvîntului tău, nu adîncimea mării, ci pămîntul uscat, despărţit de apele amare ale mării, este acela care a dat naştere nu unor tîrîtoare şi unor zburătoare cu suflete vii, ci *sufletului cu adevărat viu*[1680].

Acest suflet nu mai are nevoie de Botezul de care au nevoie neamurile păgîne, după cum şi el a avut nevoie pe cînd era încă acoperit de ape; căci *în împărăţia cerului*[1681] nu se poate intra altfel decît prin Botez, din clipa în care tu ai hotărît astfel; sufletul nu cere nici *minuni măreţe*[1682] pentru a avea credinţă, el are credinţă chiar şi dacă nu vede *semne şi minuni*[1683] de vreme ce este pămîntul cel credincios, deja despărţit de apele mării, amare prin necredinţa lor[1684]; iar *vorbirea în limbi este un semn nu pentru credincioşi, ci pentru necredincioşi*[1685]. *Pămîntul pe care l-ai aşezat deasupra apelor*[1686] nu are, aşadar, deloc nevoie de neamul zburătoarelor cărora, după Cuvîntul tău, le-au dat naştere apele. Trimite deci acestui pămînt Cuvîntul tău, prin vestitorii tăi. Noi doar relatăm faptele lor, căci doar tu eşti acela care lucrezi prin ei, aşa încît lucrarea lor să le aducă *sufletul cel viu*[1687].

Pămîntul a dat naştere sufletului viu, fiindcă pămîntul este cauza acţiunii prin care se creează acest suflet, după cum şi marea a fost cauza acţiunii care a dat naştere *tîrîtoarelor înzestrate cu suflete vii şi zburătoarelor de sub bolta cerului*[1688]; pămîntul însă nu mai are nevoie de aceste făpturi, deoarece acum el mănîncă Peştele[1689] scos din adîncuri, la această *masă pe care ai pregătit-o înaintea privirilor*[1690] celor credincioşi;

el a fost, aşadar, scos din adîncuri ca să hrănească pămîntul cel pustiu. Şi păsările sînt tot vlăstare ale mării, dar ele se înmulţesc totuşi deasupra pămîntului. Căci, dacă necredinţa oamenilor a fost cauza primelor cuvîntări ale vestitorilor Evangheliei, acum credincioşii primesc din ele, zi de zi şi din belşug, îndemnuri şi binecuvîntări. Cît priveşte sufletul cel viu, el îşi are începutul în pămînt, deoarece doar credincioşii pot avea un folos desprinzîndu-se de iubirea pentru lumea aceasta[1691], aşa încît sufletul lor să trăiască pentru tine, acest suflet care *a fost mort atunci cînd a trăit în desfătări*[1692], plăceri care erau ucigătoare, Doamne. Căci doar tu, Doamne, eşti bucuria care dăruieşte viaţă adevărată unei inimi curate.

30. Fă, aşadar, ca slujitorii tăi să-şi urmeze lucrarea pe pămînt, dar în alt fel decît au făcut-o în apele necredinţei, atunci cînd au predicat şi au vorbit cu ajutorul minunilor, al unor semne[1693] şi al unor cuvinte tainice, prin care să atragă atenţia neştiinţei, care este mama mirării, stîrnind teamă faţă de astfel de expresii misterioase; căci pe această cale sînt aduşi spre credinţă fiii lui Adam, care au uitat de tine pînă într-acolo încît s-au ascuns înaintea feţei tale şi au devenit ei înşişi un abis[1694]. Fie deci ca slujitorii tăi să-şi urmeze lucrarea în alt fel, şi anume ca pe un pămînt uscat, despărţit pentru totdeauna de vîltorile abisului; ei înşişi să fie *ca un model*[1695] pentru credincioşi, trăind împreună cu ei şi deşteptînd în ei dorinţa de a-i imita.

Astfel, credincioşii îşi vor pleca urechea la îndemnurile lor nu doar pentru a le asculta, dar şi pentru a le urma: *Căutaţi-l pe Dumnezeu, iar sufletul vostru va trăi*[1696] pentru ca *pămîntul să dea naştere sufletului celui viu*[1697]. *Nu vă supuneţi modelului veacului acestuia*[1698], ci ţineţi-vă departe de el. Sufletul trăieşte doar ocolind acele lucruri care, dacă le-ar pofti, îl duc spre moarte. Feriţi-vă de nemăsurata sălbăticie a orgoliului, de leneşa plăcere a desfrîului şi de *numele înşelător al ştiinţei*[1699] şi atunci fiarele vor fi îmblînzite, iar şerpii vor deveni nevătămători. Căci toate acestea reprezintă în chip alegoric mişcări ale sufletului. În schimb, aroganţa sfruntată, plăcerea desfrînată şi otrava curiozităţii sînt mişcări ale unui suflet mort; căci sufletul nu moare pînă într-atît încît să-şi piardă orice mişcare, ci moare îndepărtîndu-se de la izvorul vieţii; în acest fel, este prins în vîltoarea veacului trecător şi se supune modelului acestuia.

31. Cuvîntul tău, Dumnezeule, este izvorul vieţii veşnice şi nu se termină niciodată; de aceea, prin Cuvîntul tău sîntem opriţi să ne depărtăm de tine, atunci cînd ni se spune: *Nu vă supuneţi modelului veacului acestuia*[1700], pentru ca *pămîntul*, adăpat la izvorul vieţii, *să dea naştere sufletului viu*[1701], un suflet care, prin Cuvîntul tău şi prin mijlocirea vestitorilor Evangheliei tale, să rămînă curat, imitîndu-i pe imitatorii

Hristosului tău. Acesta este înţelesul expresiei *potrivit neamului său*[1702], deoarece un prieten îşi imită cu plăcere prietenul[1703]. *Fiţi precum sînt ei, căci şi eu am fost precum sînteţi voi!* spune Apostolul Pavel[1704].

Astfel, într-un suflet viu vor fi doar dobitoace bune prin blîndeţea purtărilor, după cum spune una din poruncile tale: *Săvîrşeşte cu blîndeţe faptele tale şi vei fi iubit de toţi oamenii!*[1705] Şi turmele domestice vor fi bune, căci nici dacă mănîncă nu vor fi prea pline, nici dacă nu mănîncă nu vor suferi de foame[1706]. Şerpii cei buni nu vor mai fi veninoşi şi primejdioşi, ci înzestraţi cu iscusinţa de a se păzi de rău, cercetînd natura supusă timpului doar cu atîta curiozitate cîtă le este necesară pentru *a contempla veşnicia, înţelegînd-o cu ajutorul lucrurilor create*[1707]. Aceste vieţuitoare sînt slujitori ai raţiunii atunci cînd li se îngăduie să trăiască şi să fie bune, după ce au fost abătute de la calea purtătoare de moarte.

CAPITOLUL AL XXII-LEA
Sufletul reînnoit aspiră spre lucrurile spirituale

32. Iată deci, Doamne, Dumnezeul nostru, Creatorul nostru, iată cum doar atunci cînd trăirile noastre, care ne-au apropiat de moarte prin viaţa noastră cea rea, se vor desprinde de iubirea pentru veacul acesta, doar atunci cînd sufletul nostru va începe să fie cu adevărat viu trăind o viaţă bună, doar atunci cînd se va împlini Cuvîntul tău, pe care l-ai rostit prin gura Apostolului tău: *Nu vă supuneţi modelului veacului acestuia!*[1708], atunci doar se va împlini şi partea a doua a poruncii tale, pe care ai rostit-o îndată după aceea: *Ci schimbaţi-vă prin înnoirea gîndirii voastre*[1709]; căci nu ai spus: „Schimbaţi-vă *potrivit neamului vostru*[1710] “, ca şi cum ar fi trebuit să-l imităm pe cel mai apropiat dintre înaintaşii noştri sau să trăim după exemplul prestigios al unui om mai bun. Şi nici nu ai spus: „Să se facă un om *potrivit genului său!*“ ci *Să-l creăm pe om după chipul şi asemănarea noastră*[1711], pentru ca noi să ne dăm seama care este voinţa ta[1712].

Iată pentru ce vestitorul Cuvîntului tău, care a născut copii întru Evanghelie[1713] şi nu a vrut ca ei să rămînă mereu copii pe care să fie nevoit să-i hrănească cu lapte[1714] şi să-i ocrotească precum o doică[1715], spune: *Schimbaţi-vă, prin înnoirea gîndirii voastre, ca să fiţi în stare să deosebiţi care este voinţa lui Dumnezeu, ce este bun, plăcut şi desăvîrşit*[1716]. De aceea tu nu spui „Să se facă omul!“, ci „Să-l facem pe om!“; nu spui „potrivit speciei sale“, ci „după chipul şi asemănarea noastră“. Cel care şi-a reînnoit gîndirea, care contemplă şi înţelege Adevărul tău nu are nevoie de un alt om care să-i arate cum să imite specia

sa, căci, cu ajutorul învăţăturilor tale, el îşi dă seama singur *care este voinţa ta, ce este bun, plăcut şi desăvîrşit*[1717]; întrucît acum el este în stare să înţeleagă, tu îl înveţi să vadă Treimea Unităţii şi Unitatea Treimii. De aceea se spune în Scriptură mai întîi la plural „să facem pe om“, iar în continuare se spune la singular „şi a făcut Dumnezeu pe om“; apoi din nou la plural: „după chipul nostru“, urmat iarăşi de singular: „după chipul lui Dumnezeu“. *Şi astfel omul se înnoieşte prin cunoaşterea lui Dumnezeu, potrivit chipului celui care l-a creat*[1718] şi, *devenit fiinţă spirituală, judecă toate lucrurile*, fireşte, pe acelea care trebuie judecate, *însă el nu este judecat de nimeni*[1719].

CAPITOLUL AL XXIII-LEA
În ce măsură omul, ca fiinţă spirituală, poate emite judecăţi asupra Creaţiei lui Dumnezeu

33. Propoziţia *judecă toate lucrurile* semnifică faptul că omul, ca fiinţă spirituală, are putere asupra *peştilor* mării şi asupra *zburătoarelor* cerului, asupra tuturor dobitoacelor domestice şi asupra tuturor fiarelor, asupra întregului pămînt şi asupra tuturor tîrîtoarelor care *se tîrăsc deasupra pămîntului*[1720]. El exercită această putere prin înţelegerea minţii sale, cu ajutorul căreia *pricepe ceea ce ţine de Duhul lui Dumnezeu*[1721]. Mai mult încă, *înălţat la această mare cinste, omul nu a înţeles măreţia lui*; *coborîndu-se la treapta dobitoacelor lipsite de raţiune, el a devenit asemenea acestora*[1722].

Iată deci, Dumnezeul nostru, cum în Biserica ta, *potrivit Harului tău*[1723], pe care i l-ai încredinţat ei, şi întrucît toţi *sîntem plăsmuirea ta, creaţi pentru fapte bune*[1724], în Biserica ta deci, se cuprind nu doar cei care îi cîrmuiesc pe alţii întru Duh, ci şi aceia care se supun întru Duh celor care îi cîrmuiesc[1725]; *l-ai creat pe om bărbat şi femeie*[1726], dar în Harul tău duhovnicesc nu există diferenţă de sex între bărbat şi femeie, pentru că acolo nu *există nici iudeu, nici grec, nici rob, nici om liber*[1727]. Aşadar, cei care au primit Harul tău spiritual, fie că sînt cei care cîrmuiesc, fie că sînt cei care se supun, judecă prin spirit; ei nu supun însă judecăţii lor cunoştinţele spirituale, care strălucesc pe bolta cerească[1728] – căci oamenii nu au dreptul să judece o autoritate atît de sublimă –, şi de asemenea nici Scriptura ta, chiar dacă în ea sînt pasaje neclare, deoarece ne supunem înţelegerea în faţa ei şi sîntem absolut încredinţaţi că şi părţile care rămîn ascunse privirilor noastre au fost rostite cu îndreptăţire şi sînt pe deplin adevărate. Astfel, omul, chiar dacă a devenit fiinţă spirituală şi *s-a reînnoit prin cunoaşterea lui Dumnezeu potrivit chipului celui care l-a creat*[1729],

trebuie să împlinească legea şi nu să o judece[1730]. Omul nu trebuie să judece nici deosebind între oamenii spirituali şi cei trupeşti, căci ei sînt cunoscuţi doar înaintea privirilor tale, Dumnezeul nostru, doar că nouă nu ne sînt dezvăluiţi prin faptele lor aşa încît să-i putem cunoaşte *după roadele lor*[1731]. Doar tu, Doamne, îi cunoşti deja pe toţi, i-ai împărţit şi i-ai chemat în taina planurilor tale, înainte chiar de a fi creat bolta cerească. De asemenea, chiar dacă este *om duhovnicesc*[1732], nimeni nu trebuie să judece nici mulţimile zbuciumate ale veacului acestuia. Căci cum ar putea cineva *să judece pe cei care sînt în afară*[1733], atîta vreme cît nu ştie care dintre ei se va îndrepta către dulceaţa Harului tău şi care va rămîne pentru totdeauna în amărăciunea nelegiuirii?[1734]

34. Şi astfel, omul, pe care l-ai creat după chipul tău, nu a primit putere asupra luminătorilor cerului tău, asupra tainei însăşi a cerului, nici asupra zilei şi a nopţii pe care le-ai chemat la fiinţă înainte de crearea cerului şi nici asupra acestei alcătuiri de ape care este marea; el a primit însă putere asupra
peştilor mării, asupra păsărilor cerului şi asupra tuturor dobitoacelor domestice, asupra întregului pămînt şi asupra tuturor tîrîtoarelor care *se tîrăsc pe faţa pămîntului*[1735].

El le judecă pe acestea, aprobă ceea ce găseşte că este bun şi dezaprobă ceea ce găseşte că este rău şi face acest lucru fie prin săvîrşirea tainelor în care sînt iniţiaţi cei pe care îndurarea ta merge să-i caute în noianul apelor[1736], fie în săvîrşirea tainei în care este înfăţişat acel Peşte scos din adîncuri pentru a fi hrană pămîntului credincios[1737], fie prin semnele cuvintelor şi expresiilor care sînt supuse autorităţii Scripturii tale asemenea păsărilor care zboară sub bolta cerească; el poate interpreta aceste cuvinte, poate să le expună, poate discuta sau poate purta controverse pe marginea lor, poate rosti binecuvîntări sau te poate invoca pe tine, iar cuvintele care pornesc din gura lui ca nişte semne sonore poartă în ele înţelesul la care poporul să poată răspunde: Amin![1738] Cauza pentru care toate aceste cuvinte trebuie enunţate în mod corporal prin sunete este faptul că lumea aceasta este un abis, iar trupul omului este orb; omul nefiind în stare să contemple ideile pure, este nevoie de sunete articulate care să-i izbească auzul. Şi astfel, cu toate că *zburătoarele se înmulţesc pe faţa pămîntului*[1739], ele îşi au totuşi originea în ape[1740].

Omul spiritual judecă, de asemenea, faptele şi comportările credincioşilor, aprobînd ceea ce găseşte bun în ele şi dezaprobînd ceea ce este rău; îi judecă pentru milosteniile lor, care sînt asemenea pămîntului purtător de roade, îi judecă pentru sufletul lor viu[1741], ale cărui trăiri sînt îmblînzite *prin castitate*, *prin ajunări*[1742], prin gînduri evlavioase cu

privire la lucrurile percepute cu simţurile corpului. Fiinţa spirituală poate judeca, într-un cuvînt, doar acele lucruri pe care îi stă în putere să le îndrepte.

CAPITOLUL AL XXIV-LEA
Despre înţelesul alegoric al formulei *creşteţi şi vă înmulţiţi*

35. Dar ce înseamnă acest lucru şi ce taină se ascunde în următoarele cuvinte? Căci, iată, Doamne, tu îi binecuvîntezi pe oameni ca *să crească, să se înmulţească şi să umple pămîntul*[1743]. Nu cumva se ascunde aici un semn tainic pe care ni-l dai ca să ne faci să înţelegem ceva anume? De ce nu ai binecuvîntat la fel şi lumina pe care ai denumit-o ziuă, nici bolta cerului, nici luminătorii, nici stelele, nici pămîntul şi nici marea? Aş putea spune, Dumnezeul nostru, care ne-ai creat după chipul tău, aş spune că ai voit să oferi doar omului darul acestei binecuvîntări dacă nu ai binecuvîntat în acelaşi fel peştii şi balenele, să se înmulţească şi să umple apele mării, precum şi zburătoarele – să se înmulţească pe faţa pămîntului. Dacă aş fi găsit că aceeaşi binecuvîntare a fost dată şi arborilor, plantelor şi dobitoacelor pămîntului, aş fi zis că ea aparţine tuturor speciilor care se răspîndesc născîndu-se din ele însele. Numai că nici ierburilor, nici pomilor, nici fiarelor sau şerpilor nu li s-a zis: *creşteţi şi vă înmulţiţi*[1744], deşi toate acestea îşi păstrează şi îşi sporesc specia tot prin naştere ca şi peştii, păsările sau oamenii.

36. Ce-ar trebui deci să spun, Lumina mea, tu, Adevărul meu? Că ne aflăm în faţa unei propoziţii fără înţeles, care a fost rostită în zadar? Pentru nimic în lume, Părinte al evlaviei! Departe de robul Cuvîntului tău gîndul de a afirma aşa ceva! Dacă nu înţeleg eu ce semnificaţie ai voit să dai acestei propoziţii, fie ca de ea să se folosească mai bine cei mai buni decît mine, adică cei care sînt mai inteligenţi decît sînt eu, după puterea de înţelegere pe care ai dăruit-o fiecăruia, Dumnezeul meu.

Primeşte însă cu bunăvoinţă şi mărturisirea pe care o fac *înaintea privirilor tale*[1745]; căci îţi mărturisesc, Doamne, eu nu cred că ai rostit această propoziţie în zadar; şi nu voi trece sub tăcere gîndurile pe care mi le sugerează citirea acestui pasaj. Gîndurile mele sînt adevărate şi nu văd ce ar putea să mă împiedice să dau următoarea interpretare formulărilor metaforice din Scripturile tale. Eu ştiu că o noţiune concepută în minte într-un singur mod poate fi semnificată în multiple feluri prin expresii materiale, la fel cum mintea poate concepe în multiple feluri ceva semnificat prin mijloace materiale într-un singur mod[1746]. Iată, de

exemplu, noţiunea simplă de „iubire pentru Dumnezeu şi pentru aproapele“. Cît de multe şi de diferite simboluri sînt întrebuinţate pentru a-i da o formă materială! Cît de nenumărate sînt limbile în care se exprimă această noţiune şi cît de multe sînt în fiecare limbă formele de expresie posibile[1747].

Acesta este înţelesul în care cresc şi se înmulţesc sîmburii de viaţă din ape.

Mai ia în seamă, cititorule, încă un fapt: cuvintele *la început a creat Dumnezeu cerul şi pămîntul*[1748] sînt prezentate în Scriptură într-un singur mod şi într-un singur mod sînt ele enunţate cu ajutorul vocii omeneşti. Dar în cît de numeroase feluri pot fi ele înţelese, potrivit diferenţelor între puncte de vedere egal de îndreptăţite, fără să luăm în seamă, desigur, greşelile şi înşelăciunile!

Acesta este înţelesul în care cresc şi se înmulţesc sîmburii de viaţă din oameni.

37. În concluzie, dacă luăm în considerare esenţa lucrurilor nu în sens alegoric, ci în sens propriu, constatăm că expresia *creşteţi şi vă înmulţiţi* se potriveşte tuturor fiinţelor care se nasc din seminţe. Dacă luăm însă aceste cuvinte în sensul lor figurat – şi acesta este, mai degrabă, cred, înţelesul avut în vedere în Scriptură, care nu atribuie fără un anumit rost această binecuvîntare doar vieţuitoarelor acvatice şi oamenilor – găsim, într-adevăr, asemenea „înmulţiri“ şi la făpturile spirituale, şi la cele corporale, atît în cer cît şi în pămînt, la sufletele drepte şi la cele nedrepte, atît în lumină, cît şi în întuneric; găsim de asemenea la sfinţii autori ai Scripturii, prin care ne-a fost dezvăluită Legea, asemenea bolţii cereşti stabilite între apă şi pămînt, în comunităţile popoarelor amare precum apa mării[1749]; în ardoarea sufletelor evlavioase ca pe un pămînt uscat; în faptele de milostenie săvîrşite în viaţa aceasta precum în ierburile pline de sămînţă şi în arborii încărcaţi de fructe; în darurile duhovniceşti împărţite spre folosul oamenilor, precum luminătorii cerului, şi în trăirile supuse cumpătării, precum în sufletul cel viu[1750].

În toate acestea întîlnim înmulţire, rodnicie şi creştere. Cît priveşte acum creşterea şi înmulţirea care constă în faptul că unul şi acelaşi conţinut este enunţat în numeroase feluri şi, pe de altă parte, unul şi acelaşi enunţ poate fi înţeles în mai multe feluri, pe acestea nu le găsim decît la semnele emise în mod material şi la conţinuturile concepute prin gîndire.

Semnele emise în mod material sînt echivalate de mine cu reproducerea şi înmulţirea fiinţelor acvatice[1751], ele ne sînt necesare datorită naturii profund păcătoase a trupului nostru; conţinuturile concepute prin gîndire reprezintă însă reproducerea şi înmulţirea

oamenilor, căci ele se nasc datorită rodniciei raţiunii noastre.

Sînt încredinţat că aceasta ai vrut să laşi să se înţeleagă, Doamne, cînd s-a spus în numele tău: *Creşteţi şi vă înmulţiţi!*[1752] Consider că prin această binecuvîntare tu ne-ai acordat capacitatea şi puterea de a enunţa în multiple moduri un conţinut pe care îl concepem într-un singur fel şi de a înţelege în multiple feluri unul şi acelaşi enunţ obscur, atunci cînd îl citim. În acest fel *se umplu apele mării*[1753], care nu pot fi puse în mişcare decît prin interpretări diferite ale semnelor[1754] şi tot astfel *se umple pămîntul de sămînţa omenească*[1755]: pămîntul uscat se arată în ardoarea omului pentru cunoaştere, iar aceasta este stăpînită de către raţiune.

CAPITOLUL AL XXV-LEA
Iarba dăruită drept hrană, despre care vorbeşte Scriptura, semnifică în mod alegoric ajutorul pe care orice credincios trebuie să-l dea celui care vesteşte Cuvîntul lui Dumnezeu

38. Vreau acum, Doamne, Dumnezeul meu, să explic înţelesul pe care mi-l sugerează în continuare Scriptura ta şi o voi spune fără să mă tem. Căci nu voi rosti decît adevărul, atîta vreme cît tu mă vei inspira să spun ce ai voit să ne arăţi prin cuvintele Scripturii. Dacă m-ar inspira altceva decît tine, nu cred că aş putea să spun adevărul, fiindcă *tu eşti Adevărul însuşi*[1756], pe cînd *orice om este mincinos*[1757]. De aceea, *cine rosteşte o minciună vorbeşte potrivit naturii sale*[1758]. Aşadar, pentru a rosti adevărul, voi vorbi urmîndu-te pe tine.

Iată, citim că ne-ai dăruit *drept hrană orice iarbă semănată care poartă sămînţă, pe toată faţa pămîntului, şi orice pom care poartă în sine fructul seminţei care se seamănă*[1759]. Şi ne-ai dăruit această hrană nu doar nouă, ci şi tuturor păsărilor cerului şi dobitoacelor pămîntului şi şerpilor; peştilor însă şi marilor vietăţi ale mării nu le-ai dăruit această hrană.

Spuneam că prin roadele pămîntului sînt semnificate şi reprezentate în mod alegoric faptele de milostivire, care ne sînt oferite de pămîntul cel rodnic pentru împlinirea nevoilor acestei vieţi. Un astfel de „pămînt“ a fost evlaviosul Onisifor, a cărui casă a primit *îndurarea ta, deoarece de multe ori l-a înviorat* pe al tău Pavel şi *nu s-a ruşinat de lanţurile* acestuia[1760]. Acelaşi lucru l-au făcut şi *fraţii din Macedonia*, care i-au oferit lui Pavel *lucrurile de care avea nevoie*[1761], dînd o roadă la fel de bogată. Dar cît de îndurerat a fost Apostolul că nişte pomi care îi datorau roade nu i le-au dăruit şi a spus: *La prima mea apărare nimeni nu mi-a venit în ajutor, ci toţi m-au părăsit; dar să nu li se pună la socoteală*!

1762 Acestea sînt fructele pe care le datorăm acelora care ne îndeamnă spre o învăţătură raţională cu ajutorul înţelegerii tainelor divine, şi le-o datorăm în măsura în care ei sînt oameni. Dar le-o datorăm, de asemenea, şi în măsura în care sînt suflete vii1763, care ne oferă modele de imitat în tot ceea ce priveşte înfrînarea pornirilor omeneşti. Le-o mai datorăm şi în măsura în care ei sînt asemenea unor păsări ale cerului1764, deoarece binecuvîntările care ne vin prin ei se înmulţesc pe faţa pămîntului şi fiindcă *glasul lor se aude pînă la marginile pămîntului*1765.

CAPITOLUL AL XXVI-LEA
Ce semnificaţie au ajutoarele materiale oferite Apostolilor

39. Cu aceste roade se hrănesc cei care se bucură de ele, dar de ele nu se bucură *cei cărora pîntecul le este dumnezeu*1766. În ce-i priveşte pe cei care oferă aceste roade şi fac aceste fapte de milostenie, „rodul“ pentru ei nu sînt lucrurile dăruite ca atare, ci intenţia cu care fac acel dar.

Şi astfel îmi dau seama limpede de unde vine bucuria lui Pavel, om care îl slujea pe Dumnezeu, şi nu pîntecul său, îmi dau seama şi mă bucur împreună cu el. El a primit de la filipeni darul pe care i l-au trimis prin Epafrodit1767, dar îmi dau seama bine de ce s-a bucurat pentru el. Bucuria de a primi acest dar îl hrăneşte, fiindcă el spune adevărul scriind: *M-am bucurat în Domnul cu bucurie mare că, în sfîrşit, au înflorit în voi din nou gîndurile bune faţă de mine, pe care le-aţi avut cîndva, dar de care v-aţi dezgustat*1768. Aşadar, filipenii s-au abrutizat multă vreme datorită dezgustului lor şi, ca să spun aşa, au fost ca nişte arbori secătuiţi de roadele faptelor bune; de aceea Apostolul s-a bucurat pentru ei, că au înflorit din nou, şi nu pentru sine însuşi, că l-au scos din nevoie. Astfel, continuînd, el spune: *Nu vorbesc aşa fiindcă mi-ar lipsi ceva; fiindcă m-am deprins să-mi fie de ajuns ceea ce am la îndemînă. Ştiu să trăiesc şi cu mai puţin, ştiu să trăiesc şi în belşug; în orice şi în toate am învăţat să fiu şi sătul şi flămînd, şi să trăiesc în belşug şi să îndur lipsuri. Toate acestea pot să le fac întru Acela care mă întăreşte.*1769

40. Pentru ce te bucuri, aşadar, măreţule Pavel? Pentru ce te bucuri, cu ce te hrăneşti tu, omul care *a fost reînnoit pentru cunoaşterea lui Dumnezeu, potrivit imaginii celui care te-a creat*1770, tu, suflet viu printr-o atît de mare înfrînare, tu, limbă înaripată care vesteşte tainele dumnezeieşti? Căci, desigur, doar unor asemenea suflete li se cuvine această hrană. Cine te hrăneşte deci? Bucuria! Să ascultăm deci cuvintele care urmează: *Bine aţi făcut că aţi luat parte la necazul meu*1771. Pentru

aceasta se bucură, cu aceasta se hrăneşte; cu faptul că ei au făcut un bine, nu pentru faptul că a ieşit el din încurcătură. El poate să-ţi spună*: Cînd am fost la stîmtoare mi-ai deschis cale*[1772], deoarece a ştiut să trăiască în belşug, dar să îndure lipsurile, în tine, care îl întăreşti[1773]. *Ştiţi şi voi, filipenilor*, scrie Apostolul în continuare, *că la începutul vestirii de către mine a Evangheliei, cînd am plecat din Macedonia, nici o altă biserică nu mi-a deschis un cont de dat şi de primit în afară de voi; căci voi mi-aţi trimis şi la Tesalonic, o dată, apoi a doua oară, mijloace pentru a face faţă nevoilor mele*[1774]. Apostolul se bucură acum pentru faptul că filipenii s-au reîntors la faptele lor bune, asemenea unui ogor care şi-a regăsit rodnicia.

41. Se gîndea oare Apostolul la propriile sale trebuinţe atunci cînd a spus: *Mi-aţi trimis mijloace pentru a face faţă nevoilor mele?* Oare pentru aceasta se bucura el? Fireşte că nu! De unde ştim aceasta? O ştim fiindcă el însuşi o spune în continuare: *Nu după darul vostru umblu, ci după dobînda lui*[1775].

Am învăţat de la tine, Dumnezeul meu, să fac deosebire între dar şi dobîndă. Darul înseamnă lucrul ca atare, pe care ni-l dăruieşte cel care ne împărtăşeşte din cele necesare, cum ar fi bani, hrană, băutură, îmbrăcăminte, acoperiş, un ajutor de orice fel. Dobînda înseamnă însă voinţa bună şi dreaptă a celui care dăruieşte. Bunul învăţător nu spune doar *cine primeşte un prooroc*, ci adaugă imediat *sub nume de prooroc*; nu spune doar *cine primeşte pe un drept*, ci adaugă îndată *sub nume de drept*. Doar în aceste condiţii cel dintîi va primi răsplata profetului, iar celălalt răsplata celui drept. De asemenea, nu spune doar *cine va da de băut un pahar de apă rece unuia din smeriţii mei însoţitori*, ci adaugă *dar numai sub numele de ucenic*, continuînd astfel: *adevărat vă spun vouă, acela nu-şi va pierde răsplata*[1776]. Darul înseamnă deci să îl primeşti pe un profet, să îl primeşti pe un drept, să oferi ucenicului un pahar cu apă rece; fructul însă înseamnă să faci toate acestea sub numele de profet, sub numele de drept şi sub numele de ucenic. Cu un astfel de fruct a fost hrănit Ilie de către o văduvă care ştia că îl hrăneşte pe omul lui Dumnezeu şi tocmai pentru aceasta îl hrănea; hrana primită de la corb nu era însă decît un dar[1777]; prin acest dar era hrănit nu Ilie cel lăuntric, ci Ilie cel dinafară, adică trupul lui Ilie, care ar fi putut chiar şi să fi pierit din lipsa unei asemenea hrane.

CAPITOLUL AL XXVII-LEA
Simpla procurare a mijloacelor de trai nu are nici o semnificaţie spirituală

42. Fiindcă vorbesc înaintea ta, Doamne, aş vrea să spun întregul adevăr. Cînd *oamenii ignoranţi şi necredincioşi*[1778] trebuie iniţiaţi şi cîştigaţi de partea credinţei, este nevoie de aceste simboluri de iniţiere şi de aceste semne miraculoase care sînt semnificate, cred, prin numele de *peşti* şi *fiare ale mării*. Aceşti oameni pot veni în sprijinul copiilor tăi cu un fapt material sau îi pot ajuta într-o oarecare nevoie a vieţii prezente; dar, atîta timp cît ei nu ştiu de ce trebuie să facă acest lucru şi nici care este scopul gestului lor, nu putem cu adevărat spune că ei îi hrănesc pe copiii tăi şi nici că aceştia din urmă primesc cu adevărat vreo hrană; căci primii nu săvîrşesc gestul lor cu o voinţă sfîntă şi dreaptă, iar copiii tăi nu găsesc în darurile lor adevărata bucurie, căci nu văd în ele încă adevăratul „rod“[1779]. Căci sufletul nu se hrăneşte cu adevărat decît cu ceea ce, pentru el, înseamnă bucurie. Iată de ce peştii şi fiarele mării nu se hrănesc cu hrana pe care pămîntul o rodeşte decît după ce acesta s-a despărţit şi s-a curăţat de valurile amare ale mării.

CAPITOLUL AL XXVIII-LEA
Creaţia lui Dumnezeu este bună în mod absolut

43. Ai privit, o, Dumnezeule, *toate cele pe care le-ai creat şi ai văzut că sînt bune*[1780]; şi noi le privim şi vedem că sînt foarte bune. Pentru fiecare dintre lucrările tale ai spus să se facă şi, după ce s-au făcut, le-ai privit pe fiecare în parte şi ai văzut că sînt bune. Am numărat şi am găsit în Scriptură că de şapte ori tu ai privit şi ai văzut că ceea ce ai creat este bun; cînd ai privit pentru a opta oară şi ai văzut întregul Creaţiei, ni se arată că ai spus că este nu doar bun, ci chiar foarte bun, tocmai pentru că le-ai văzut pe toate ca pe un întreg. Fiecare în parte din lucrările tale era doar bună, toate împreună sînt bune şi chiar foarte bune. Acelaşi lucru se poate spune despre orice lucru frumos, deoarece acest corp este cu mult mai frumos prin îmbinarea armonioasă a părţilor sale componente decît fiecare parte luată separat, chiar dacă, în sine, fiecare are frumuseţea ei[1781].

CAPITOLUL AL XXIV-LEA
Actul Creaţiei s-a petrecut în afara timpului, pe cînd înţelegerea Scripturii de către oameni este un act temporal

44. Am căutat cu atenţie în Scriptură ca să văd dacă de şapte sau de opt ori ai privit la lucrările tale ca să vezi dacă sînt bune şi dacă îţi sînt pe plac. Dar nu am găsit în tine o privire asupra lucrurilor supusă

timpului[1782], care să mă facă să înţeleg că ai contemplat de atîtea ori ceea ce ai creat. Atunci mi-ai spus: „O, Doamne, oare nu este adevărată Scriptura ta, pe care ai dictat-o chiar tu, tu, care eşti adevărat, care eşti *însuşi Adevărul*?[1783] De ce atunci tu îmi spui că în privirea ta asupra lucrurilor nu există timp, în vreme ce Scriptura ta îmi spune că, zile la rînd, ai privit lucrurile pe care le-ai creat şi ai văzut că sînt bune, iar eu am numărat şi am găsit de cîte ori le-ai privit?“

La această întrebare mi-ai dat răspunsul, căci tu eşti Dumnezeul meu şi vorbeşti cu glas puternic la urechea lăuntrică[1784] a robului tău; sfîşiind surzenia mea, mi-ai strigat: „O, omule, eu sînt cel care spune ceea ce spune Scriptura mea! Numai că Scriptura vorbeşte în timp, iar Cuvîntul meu rămîne neatins de timp, deoarece el dăinuie în veşnicie, egal cu mine pentru totdeauna. Şi astfel, eu sînt cel ce vede ceea ce voi vedeţi prin Duhul meu, la fel cum eu sînt cel care vorbeşte cînd voi vorbiţi prin Duhul meu. Dar, pe cînd voi vedeţi aceste lucruri în timp, eu nu le contemplu în timp, şi tot astfel, ceea ce voi spuneţi în timp eu nu rostesc în timp.“

CAPITOLUL AL XXX-LEA
Despre părerile greşite ale maniheilor cu privire la Creaţie

45. Am auzit, Dumnezeul meu, glasul tău şi am sorbit o picătură de dulceaţă din Adevărul tău. Am mai înţeles că sînt unii oameni[1785] cărora nu le plac lucrările tale şi care afirmă că multe din ele le-ai făcut împins de necesitate, ca de exemplu edificiul cerurilor şi sistemul stelelor; ei mai spun că toate acestea nu au fost făcute dintr-o materie creată de tine, ci au fost făcute în altă parte şi în alt fel, că tu doar le-ai adunat laolaltă, le-ai pus cap la cap şi le-ai îmbinat; că ai făcut aceasta după ce i-ai înfrînt pe duşmanii tăi, iar din resturile lor ai clădit zidurile acestei lumi, aşa încît ei, copleşiţi de aceste metereze, să nu se mai poată răscula din nou împotriva ta. Mai spun chiar că toate celelalte lucruri nu au fost create de tine şi nici măcar îmbinate de mîna ta; acestea ar fi, de exemplu, toate fiinţele alcătuite din carne, cele mai mici vieţuitoare şi toate cele ce îşi înfig rădăcinile în pămînt. Aceste lucruri, spun ei, au fost născute şi au primit o formă[1786] în părţile inferioare ale universului de la un spirit care îţi este ostil, de la o natură diferită de tine, care nu a fost creată de tine şi care îţi este contrară.

Cei care spun asemenea lucruri sînt nişte nebuni, deoarece ei nu privesc lucrările tale cu ajutorul Duhului tău şi nu te recunosc pe tine în ele.

CAPITOLUL AL XXXI-LEA
Cum ne putem forma o concepţie corectă despre Creaţie

46. Cînd oamenii privesc lucrurile prin Duhul tău, tu eşti acela care vezi prin ei. Deci, cînd ei văd că lucrările tale sînt bune, tu eşti acela care vezi că sînt bune, cînd un lucru le place din cauza ta, tu eşti acela care le placi în acel lucru, iar cînd ceva ne place prin Duhul tău, prin noi acel lucru îţi place ţie. *Căci cine dintre oameni cunoaşte gîndurile omului în afară de duhul omului, care se află în el? Tot aşa, nimeni altcineva nu cunoaşte gîndurile lui în afară de Duhul lui Dumnezeu. Iar noi nu am primit* – spune în continuare Apostolul – *duhul lumii acesteia, ci Duhul care vine de la Dumnezeu, pentru ca să cunoaştem darurile pe care ni le-a dat Dumnezeu*[1787].

Sînt deci îndreptăţit să-mi pun întrebarea: „Este adevărat, *nimeni nu cunoaşte care sînt gîndurile lui Dumnezeu în afară de Duhul lui Dumnezeu*[1788]. Atunci cum putem noi cunoaşte *darurile pe care ni le-a dat Dumnezeu*?“ Răspunsul pe care îl primesc este următorul: „Chiar şi ceea ce noi cunoaştem prin Duhul său nu cunoaşte nimeni altcineva decît Duhul lui Dumnezeu.“ Căci, dacă în mod îndreptăţit li s-a spus acelora care vorbesc în numele Duhului lui Dumnezeu: *Nu voi sînteţi aceia care vorbiţi*[1789], la fel de îndreptăţit este şi să li se spună celor care cunosc în numele lui Dumnezeu: „Nu voi sînteţi aceia care cunoaşteţi“; tot aşa, este îndreptăţit să li se spună şi celor care văd în numele Duhului lui Dumnezeu că nu ei sînt aceia care văd că un lucru este bun, ci Dumnezeu vede că acel lucru este bun.

Una este deci să se considere că ceea ce este bun este rău, aşa cum fac oamenii despre care am vorbit mai sus[1790]; altceva este ca omul să vadă că ceea ce este bun este într-adevăr bun, aşa cum multora le place creaţia ta fiindcă este bună, dar în ea nu tu eşti acela care le placi, deoarece ei preferă să se bucure de această creaţie mai degrabă decît de tine; în sfîrşit, există şi un al treilea caz, şi anume atunci cînd omul vede că un lucru este bun, Dumnezeu este acela care vede în el că lucrul este bun şi, evident, Dumnezeu este iubit prin Creaţia sa; dar Dumnezeu nu poate fi iubit decît prin Duhul pe care el ni l-a dăruit, *deoarece iubirea pentru Dumnezeu s-a răspîndit în inimile noastre prin lucrarea Sfîntului Duh, care ne-a fost dăruit*[1791]; prin Sfîntul Duh noi vedem că tot ceea ce fiinţează într-un fel oarecare este bun, întrucît totul purcede de la Acela care fiinţează nu într-un fel oarecare, ci în mod absolut[1792].

CAPITOLUL AL XXXII-LEA
Viziune de ansamblu asupra Creaţiei

47. *Îţi mulţumim, Doamne!*[1793] Noi vedem cerul şi pămîntul, adică partea superioară şi cea inferioară a lumii materiale sau, altfel spus, creatura spirituală şi cea corporală: ca podoabă a acestor două părţi, care compun atît ansamblul întregii alcătuiri a lumii cît şi ansamblul întregii Creaţii, vedem lumina creată de tine şi despărţită de întuneric. Vedem bolta cerului, fie aceea aşezată între apele spirituale superioare şi cele corporale inferioare[1794], adică cel dintîi corp creat al universului, fie acest spaţiu aerian pe care îl numim de asemenea cer şi unde zboară încolo şi încoace păsările cerului, spaţiu aflat între apele care plutesc pe deasupra sub formă de aburi şi care cad în nopţile senine sub formă de rouă, pe de o parte, şi apele mai grele care se scurg pe pămînt, pe de altă parte. Vedem frumuseţea apelor adunate la un loc pe întinsurile mării, vedem pămîntul uscat, mai întîi golaş, abia ieşit din ape, iar apoi împodobit şi devenit vizibil şi armonios, ca o mamă a ierburilor şi a arborilor. Vedem cum strălucesc deasupra noastră luminătorii cerului, cum soarele este îndeajuns ziua, cum luna şi stelele îmblînzesc noaptea şi cum toate la un loc marchează şi indică scurgerea timpului. Vedem cum elementul umed se umple peste tot cu peşti, cu fiare marine şi cu vietăţi înaripate, deoarece densitatea aerului care susţine zborul păsărilor se formează cu ajutorul evaporării apelor. Vedem cum faţa pămîntului se împodobeşte cu vieţuitoare de uscat şi îl vedem pe om, creat după chipul şi asemănarea ta, cum îşi impune stăpînirea asupra tuturor făpturilor lipsite de raţiune, tocmai datorită asemănării cu chipul tău, adică prin puterea raţiunii şi a înţelegerii[1795]; şi, după cum în sufletul omului există o latură care stăpîneşte prin puterea de a delibera şi una care se supune îndrumărilor date[1796], tot aşa şi femeia a fost creată în sens material pentru bărbat; ea are, în privinţa gîndirii raţionale şi a putinţei de a înţelege, aceeaşi natură cu bărbatul, dar în privinţa sexului ea se supune totuşi, din punct de vedere material, sexului masculin, în aceeaşi măsură în care impulsurile noastre naturale trebuie să se supună puterii de raţionare a gîndirii, pentru ca acţiunile care urmează să se petreacă să se bucure de o îndrumare corectă[1797].

Vedem deci toate aceste lucruri, fiecare în parte este bun, dar toate împreună sînt foarte bune.

CAPITOLUL AL XXXIII-LEA
Din nou despre relaţia între materie

şi formă în actul Creaţiei

48. Fie ca lucrările tale să te preaslăvească, pentru ca noi să te iubim! Fie ca noi să te iubim, pentru ca lucrările tale să te preaslăvească! Lucrările tale au un început şi un sfîrşit în timp, un răsărit şi un apus, un progres şi un declin, îşi au frumuseţea şi neîmplinirea lor. Ele îşi au deci, pe rînd, dimineaţa şi seara lor, succesiune cînd evidentă, cînd ascunsă privirilor noastre. Ele au fost create de tine din nimic, şi nu din propria ta substanţă sau din vreo altă substanţă care să nu fi fost creată de tine sau care să fi existat înaintea ta; nu, lucrurile au fost create dintr-o materie concreată, adică dintr-o materie pe care ai creat-o în acelaşi timp cu lucrurile însele, de vreme ce nu a existat nici un interval de timp înainte ca tu să fi dat o formă acestei materii informe.

Într-adevăr, materia din care sînt create cerul şi pămîntul este una, iar forma exterioară a cerului şi a pămîntului este altceva; materia ai creat-o din neantul absolut, pe cînd forma universului ai creat-o din această materie informă, dar pe amîndouă le-ai creat în mod simultan, aşa încît forma a urmat după materie fără nici o clipă de întîrziere[1798].

CAPITOLUL AL XXXIV-LEA
O nouă trecere în revistă a adevărurilor cuprinse în relatarea biblică a Creaţiei

49. Am examinat de asemenea[1799] adevărurile pe care ai voit să le exprimi în mod figurat, în ordinea în care lumea a fost creată şi în ordinea în care Creaţia a fost descrisă. Am văzut că, pe cînd fiecare lucru creat în parte este bun, întregul Creaţiei este foarte bun; am mai văzut că şi cerul, şi pămîntul, care înseamnă capul şi trupul Bisericii, au fost predestinate prin Cuvîntul tău, adică prin Fiul tău Singur-Născut, înainte de începerea oricărui timp, cînd nu era dimineaţă şi nici seară. Ai început apoi să desfăşori în timp ceea ce era predestinat în veşnicie, pentru a da la lumină planurile tale ascunse şi a pune ordine în dezordinea lumii noastre – deoarece păcatele noastre se aflau deasupra noastră şi noi rătăceam departe de tine, în adîncul întunericului; Duhul tău cel bun se purta pe deasupra noastră, pregătit să ne vină în ajutor la timpul potrivit; i-ai îndreptat apoi pe cei necredincioşi şi i-ai despărţit de nelegiuiţi; ai întărit autoritatea Scripturii tale, aşezînd-o între cei superiori, care se supun doar ţie, şi cei inferiori, care se supun acestora din urmă; ai adunat la un loc, într-o singură alcătuire, mînată de acelaşi gînd, comunitatea necredincioşilor, pentru a pune mai bine în lumină bunele străduinţe ale celor credincioşi şi

pentru ca ei să poată să-ţi aducă ofranda milosteniei, împărţind săracilor bunurile lor pământeşti, pentru a le dobîndi pe cele cereşti.

Ai aprins apoi pe bolta cerească anumiţi luminători, adică pe sfinţii tăi care poartă cu ei Cuvîntul Vieţii şi pe care darurile tale spirituale, revărsate asupra lor, îi fac să strălucească printr-o sublimă autoritate. După aceea, pentru a umple de credinţa în tine neamurile necredincioase, ai scos din materia corporală semne tainice, minuni vădite şi glasuri care poartă cuvintele tale, potrivit bolţii cereşti a Cărţii tale; prin toate aceste semne primesc binecuvîntare chiar şi credincioşii tăi. Ai dăruit apoi o formă sufletului viu al credincioşilor tăi, învăţîndu-i să aibă trăiri strunite de o viguroasă înfrînare; ai reînnoit, potrivit chipului şi asemănării tale, gîndirea lor, care nu se mai supune de acum încolo decît ţie şi nu mai are nevoie să imite modelul nici unei autorităţi omeneşti[1800]; precum pe femeie ai supus-o bărbatului, aşa ai supus şi activitatea raţiunii domniei intelectului; în sfîrşit, ai voit ca tuturor slujitorilor tăi, care sînt necesari pentru desăvîrşirea credincioşilor în lumea aceasta, chiar aceşti credincioşi să le ofere mijloace pentru traiul obişnuit, faptă de milostenie pentru care vor primi răsplată în viaţa viitoare.

Toate aceste lucrări ale tale le vedem şi vedem că sînt foarte bune, fiindcă tu eşti acela care le vezi în noi, tu, care ne-ai dăruit Duhul cu ajutorul căruia să le putem vedea pe toate şi în ele să te iubim pe tine.

CAPITOLUL AL XXXV-LEA
Despre semnificaţia odihnei Domnului din a şaptea zi a Creaţiei

50. Doamne, Dumnezeule, dă-ne nouă pace – căci tu ni le-ai dăruit pe toate –, dă-ne pacea odihnei, pacea Sabatului, pacea care nu are amurg! Căci toată această armonioasă alcătuire a lucrurilor foarte bune este destinată să dispară odată ce au fost atinse limitele pe care tu le-ai hotărît. Căci în ele va fi o seară, după cum a fost şi o dimineaţă[1801].

CAPITOLUL AL XXXVI-LEA
Odihna sabatică prefigurează odihna viitoare a vieţii veşnice

51. A şaptea zi însă nu are seară şi soarele nu va apune, fiindcă ai sfinţit-o pentru a dăinui în veşnicie. Odihna pe care ţi-ai luat-o în a şaptea zi, după ce ai împlinit lucrările tale *cele foarte bune*[1802], cu toate că veşnica ta linişte nu a fost întreruptă de actul Creaţiei, este pentru noi o

prevestire pe care ne-o faci prin glasul Cărţii tale, ca să înţelegem că şi noi, după ce am împlinit lucrările noastre, care nu sînt *foarte bune* decît în măsura în care tu eşti Acela care ai îngăduit să fie astfel, ne vom odihni în Sabatul vieţii veşnice.

CAPITOLUL AL XXXVII-LEA
Situat în afara timpului, Dumnezeu este totuşi acela care guvernează deasupra timpului

52. În acel Sabat al Vieţii veşnice şi tu te vei odihni în noi, după cum acum tu eşti acela care lucrezi în noi; şi astfel, odihna de care ne vom bucura noi va fi a ta, la fel cum lucrările noastre sînt săvîrşite de tine prin noi. Tu însă, Doamne, lucrezi în veşnicie şi te odihneşti în veşnicie; tu nu contempli ceva în timp, tu nu te mişti în timp şi nu te odihneşti în timp; şi totuşi, tu eşti Acela care ne faci pe noi să contemplăm în timp, tu creezi timpul însuşi, precum şi odihna de la sfîrşitul timpului.

CAPITOLUL AL XXXVIII-LEA
Dumnezeu este odihna supremă

53. Noi vedem deci lucrurile pe care le-ai creat fiindcă ele există, însă ele există fiindcă tu eşti acela care le vezi[1803]. În afara noastră[1804] noi vedem că lucrurile există, înlăuntrul nostru[1805] vedem că ele sînt bune. Tu însă le-ai văzut deja create prin acelaşi act în care ai văzut că trebuie create.

Aflîndu-ne acum în alt timp, şi anume după ce inima noastră a prins rod din Duhul tău[1806], noi ne simţim îndemnaţi să facem binele; mai înainte eram însă îmboldiţi să facem răul, deoarece te părăsisem pe tine. Dar tu, Dumnezeule bun şi unic, nu ai încetat nici o clipă să faci binele. Prin darul Harului tău, unele din lucrările noastre sînt bune, dar nu sînt veşnice. Sperăm ca după ce le vom împlini să ne găsim odihna în marea sfinţenie a prezenţei tale. Tu însă, care eşti Binele suprem, nu ai nevoie de un alt bine din afara ta; tu te odihneşti în veşnicie, deoarece tu însuţi eşti propria ta odihnă.

Cine dintre oameni ar putea să-l facă pe alt om să înţeleagă acest adevăr? Ce înger ar putea să-l facă să-l înţeleagă pe alt înger? Ce înger va putea să-l facă să-l înţeleagă pe un om? Ţie trebuie să-ţi cerem înţelegerea, pe tine trebuie să te căutăm, la uşa ta trebuie să batem. Aşa, numai aşa, vom primi ceea ce cerem, vom găsi ceea ce căutăm şi uşa ta ni se va deschide.

1671 Fac. 1:20.
1672 *Cf.* Ier. 15:19.
1673 Fac. 1:20.
1674 Pentru înţelesul termenului *sacramentum* cf. supra, notele 44 la Cartea a VI-a şi 128 la Cartea a X-a.
1675 *Cf.* Ps. 106:21.
1676 *Cf.* Ps. 19:45.
1677 Încă din cărţile anterioare (*cf.*, de exemplu, XI, iii, 4), Augustin a inserat frecvente formulări teoretice care să justifice ampla interpretare a Cărţii Facerii propusă de el în aceste ultime trei cărţi ale *Confesiunilor*. Formularea de aici este preţioasă pentru înţelegerea ataşamentului Sf. Augustin faţă de metoda hermeneutică pe care a moştenit-o din tradiţia apostolică şi care are în centru procedura alegorezei. Accesul treptat şi pe multiple căi la adevărurile divine unice şi eterne este justificat pe de o parte prin insuficienţa constitutivă a oamenilor, iar pe de altă parte prin principiul analogiei. În linii mari, hermeneutica biblică propusă de Augustin poate fi rezumată astfel: în multiplicitatea lor quasi-infinită, datorată statutului lor inferior de lucruri create, elementele universului, fie cele materiale, fie cele spirituale, fiecare pe treapta sa de existenţă, manifestă o analogie în dublu sens: între ele, pe bază de contiguităţi, şi faţă de Creator, în virtutea originii lor. Această analogie ontologică permite discursul analogic, adică utilizarea vorbirii figurate, a metaforei, parabolei, alegoriei etc. Acest fel de a te apropia de lucruri permite ca toată creaţia să fie văzută ca o sinteză armonioasă de semne pe care Creatorul le emite pentru înţelegerea umană. Asemenea unei limbi prin care Dumnezeu se adresează oamenilor, prin bogăţia formelor sale de existenţă, creatura se adresează acestora în formulări diferite ale aceluia şi adevăr. Faptul că existenţa fenomenală este multiplă şi instabilă corespunde, prin voinţa lui Dumnezeu, spiritului neliniştit al omului, care nu poate suporta prea multă vreme contemplarea mistică a Unităţii şi Adevărului. Spiritul omului, care este creat „după chipul şi asemănarea lui Dumnezeu“, percepe în varietatea infinită a lucrurilor, peste tot, urme (*vestigia*) ale voinţei divine (vezi şi supra, nota 60). Pornind de la ele, spiritul omului poate reconstitui unitatea iniţială a ansamblului. Interiorul fiinţei umane adăposteşte astfel această mişcare contradictorie între unitate şi varietate, între Creaţie şi istorie. Acest fapt explică şi de ce mesajul revelat cuprins în Scriptură, unic în adevărul său suprem, se manifestă prin diferite forme de expresie, justificînd fiecare orice interpretate, cu condiţia ca aceasta să fie conformă cu Adevărul suprem. Imaginile, metaforele, alegoriile biblice, asemenea cuvintelor unei limbi, pot exprima în modalităţi diferite acelaşi adevăr. Acest „polisemantism“ sau chiar ambiguitate a cuvintelor şi imaginilor Sfintei Scripturi are, după Augustin, mai multe cauze. Unele ţin de insuficienţa funciară a omului, supus aproximaţiei, păcatului şi morţii. Pe de altă parte, în *Enarrationes in Psalmos*, CXLVI, Augustin argumentează că misterele divine sînt învăluite adesea în nori, pentru a le spori valoarea şi pentru a obliga spiritul omenesc la efortul de a le înţelege şi interpreta. Acest exerciţiu de fortificare a spiritului prin interpretarea Sfintei Scripturi este tocmai ce ne propune Augustin în ultimele trei cărţi ale *Confesiunilor*, pornind de la primul capitol al *Cărţii Facerii*. În sfîrşit, trebuie adăugat că Sf. Augustin se menţine în tradiţia apostolică atunci cînd afirmă că înţelegerea Sfintei Scripturi nu poate fi atinsă în afara iubirii, a credinţei şi a raţiunii. Nuanţa sa personală constă poate în sublinierea rolului acesteia din urmă: „Este exclus ca credinţa noastră să ne pretindă să renunţăm la explicarea raţională sau la cercetarea cu ajutorul raţiunii; căci nici nu ar fi cu putinţă să credem, dacă nu am avea suflete înzestrate cu raţiune [...]. Aşadar, dacă o exigenţă a raţiunii ne spune că, în cazul unor lucruri superioare, pe care încă nu le putem înţelege, credinţa purcede raţiunii, tot aşa, fără îndoială, şi raţiunea care ne face cunoscute toate aceste lucruri, precede puţin credinţei“ (*Epistola* CXX, 3). Despre raportul între credinţă şi înţelegere vezi şi supra, nota 38 la cartea a VI-a.
1678 Această „amară slăbiciune“ (*amarus languor*) trebuie corelată cu terenul *fastidium* („predispoziţie spre dezgust a simţurilor noastre“) şi prefigurează viziunea pesimistă asupra unei umanităţi care refuză credinţa şi se încredinţează exclusiv propriilor forţe, viziune reluată şi dezvoltată mai pe larg în *De Trinitate*, X, v, 7 şi urm.
1679 Acest *verbum initii* se referă la iniţierea în Sfintele Scripturi, operaţie pe care catehumenul o parcurgea în etapa pregătitoare pentru Botez. La necesitatea ca orice creştin să-şi însuşească elementele fundamentale ale doctrinei creştine şi să depună apoi un efort continuu pentru a le adînci se referă pe larg Sf. Augustin în opusculul *De catechizandis rudibus*.
1680 *Cf.* Fac. 1:24.

1681 *Cf.* Ioan 3:5.
1682 Ps. 106:21.
1683 Ioan 4:48.
1684 Joc de cuvinte: *ab aquis maris infidelitate amaris.*
1685 1Cor. 14:22.
1686 *Cf.* Ps. 136:6.
1687 *Cf.* Fac. 1:24.
1688 *Cf.* Fac. 1:20.
1689 Peştele ca simbol hristic a jucat un rol important în imaginarul creştin în primele secole (vezi, pe larg, F. Dölger, *Der heilige Fisch in den antiken Religionen und in Christentum*, vol. I–V, Padeborn, 1910–1927). O expunere a semnificaţiei mistice a acestui simbol regăsim la Augustin în *De civitate Dei*, XVIII, xxv, 23: „Dacă îmbinăm primele litere ale cuvintelor greceşti Ιήσου Χρεί στο΄ Θεου Υίο΄ Σωτήρ, adică Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Mîntuitorul, obţinem cuvîntul Ιχθυ΄ „peşte“, prin care se înţelege numele tainic *[mystice intellegitur]* al lui Iisus Hristos, deoarece în abisul morţii noastre, ca în adîncurile mării, el a putut să rămînă viu, adică lipsit de păcat.“
1690 Ps. 23:5. Imagine prefigurînd Euharistia, împărtăşirea credincioşilor cu trupul mistic al Mîntuitorului.
1691 În mod alegoric, la fel cum uscatul s-a desprins de mare.
1692 *Cf.* 1Tim. 5:6.
1693 Pentru sensul cuvîntului *sacramentum* vezi supra, notele 44 la Cartea a VI şi 128 la Cartea a X-a.
1694 Prin „apele necredinţei“, Augustin are în vedere aici riturile vechilor religii şi misterii păgîne, de care Biserica a trebuit să se desprindă ca uscatul de marea originară.
1695 *Cf.* 1Tes. 1:7.
1696 *Cf.* Ps. 69:33.
1697 Fac. 1:24.
1698 Rom. 12:2.
1699 *Cf.* 1Tim. 6:20.
1700 Rom. 12:2.
1701 Fac. 1:24.
1702 Fac. 1:21.
1703 Bernhart, p. 919, constată că propoziţia *quia aemulatio viri ab amico est* îşi are un corespondent foarte apropiat la Sf. Ambrozie, *De fide resurrectionis*, II, 30: *quia aemulatio viro ab altero eius.*
1704 Gal. 4:12.
1705 Sir. 3:17.
1706 Sînt vizate, în mod alegoric, funcţiile organice normale, indiferente din punct de vedere spiritual. Pasajul este parafraza unui verset din 1Cor. 8:8, citat de Augustin şi în alte împrejurări: *Neque enim si manducaverimus abundabimus; neque sinon manducaverimus, deficiemus* – „Căci nici dacă mîncăm n-avem cîştig, nici dacă nu mîncăm n-avem pagubă“ (Radu–Gal.).
1707 *Cf.* Rom. 1:20: *Invisibilia enim ipsius, a creatura mundi, per ea quae facta sunt, intellecta, conspiciuntur, sempiterna quoque eius virtus et divinitas* – „Într-adevăr, însuşirile lui nevăzute, puterea lui cea veşnică şi a lui dumnezeire se văd prin cugetare de la începutul lumii în făpturile lui“ (Radu–Gal.).
1708 Rom. 12:2.
1709 Rom. 12:2.
1710 Fac. 1:21.
1711 Fac. 1:26.
1712 Interpretarea secvenţei biblice din Fac. 1:21 *secundum genus* „potrivit neamului său“ este un exemplu strălucit de ingeniozitate hermeneutică. Urmîndu-şi propriile precepte interpretative, Augustin identifică sensuri surprinzătoare, ascunse în expresii dintre cele mai umile şi, în aparenţă, neînsemnate.
1713 Acest *dispensator verbi tui* la care face aluzie aici Augustin este Apostolul Pavel, iar locul neotestamentar vizat este Rom. 4:15: „Pentru că zece mii de învăţători de aţi avea în Hristos, totuşi nu aveţi mai mulţi părinţi. Căci eu v-am născut pe voi întru Hristos Iisus, prin Evanghelie“ (Radu–Gal.).
1714 *Cf.* 1Cor. 3:2: „Cu lapte v-am hrănit, nu cu bucate, căci nu puteaţi mînca şi încă nici acum nu puteţi“ (Radu–Gal.).
1715 *Cf.* 1Tes. 2:7: „Noi însă am fost în mijlocul vostru cu totul blînzi, aşa precum o crescătoare îi

încălzeşte pe fiii săi“ (Radu–Gal.).
1716 Rom. 12:2.
1717 Rom. 12:2.
1718 Col. 3:10.
1719 1Cor. 2:15.
1720 *Cf.* Fac. 1:26.
1721 *Cf.* 1Cor. 2:14.
1722 *Cf.* Ps. 49:21.
1723 *Cf.* 1Cor. 3:10.
1724 Efes. 2:10.
1725 Pasajul exprimă o idee scumpă Sf. Augustin: în Biserica lui Iisus Hristos toţi membrii ei, conducători spirituali şi conduşi, sînt egal de îndreptăţiţi faţă de Harul divin căci, după cum spune Augustin în *Sermones*, XXIII, 2, „toţi sîntem deopotrivă învăţăceii aceluiaşi învăţător“.
1726 Fac. 1:27.
1727 Gal. 3:28.
1728 În interpretarea alegorică a Sf. Augustin (vezi supra, XIII, xv, 16), *firmamentum* este echivalat cu Sfînta Scriptură. Făpturile de pe firmament sînt îngerii.
1729 Col. 3:10.
1730 *Cf.* Iac. 4:11: *si autem iudicas legem, non es factor legis, sed iudex* – „Dacă judeci legea nu eşti împlinitor al legii, ci judecător“ (Radu–Gal.).
1731 *Cf.* Mat. 7:20. Din pasaj transpare o poziţie polemică faţă de diferitele şcoli gnostice care au parazitat creştinismul în primele secole, determinînd îndîrjite campanii apologetice ale multor părinţi şi scriitori bisericeşti. Pornind de la unele elemente ale antropologiei pauline (pentru interpretarea acestei antropologii şi spirit autentic creştin vezi supra, XII, xxvii, 37), un gnostic precum Valentinus împărţea oamenii în trei „specii“: specia terestră (păgînii), specia „sufletească“ (ψυχίκοί), care ar fi creştinii obişnuiţi, şi specia superioară, „spiritualii“ (πνευματίκοί), care i-ar include doar pe gnosticii adevăraţi. Fiecăreia dintre aceste categorii îi era destinat, în prelungirea doctrinei stoice, un traiect precis, atît în viaţă, cît şi după moarte.
1732 *Cf.* 1Cor. 2:15.
1733 *Cf.* 1Cor. 5:12.
1734 Acesta este locul din *Confesiuni* unde Augustin exprimă cu cea mai mare claritate concepţia sa (încă) atît de controversată despre predestinare. Acestei teme grave, Augustin îi va dedica, spre bătrîneţe, două din lucrările sale, *De praedestinatione sanctorum* şi *De dono perseverantiae*.
1735 Fac. 1:26.
1736 Imagine metaforică a Botezului; *cf.* şi supra, XIII, xx, 28 şi nota 188.
1737 Taina Euharistiei. Despre simbolistica peştelui vezi şi supra, XIII, xi, 29 şi nota 198.
1738 Încă un pasaj cu conotaţii semiologice. Vezi şi supra, notele 27, 29, 41, 62 la Cartea I, 50, 53 la Cartea a IV-a, 144 la Cartea a VII-a, 128 la Cartea a IX-a, 49 la Cartea a X-a, 114 la Cartea a XII-a.
1739 *Cf.* Fac. 1:21.
1740 În interpretarea alegorică a lui Augustin (vezi capitolele anterioare), apele reprezintă nivelul inferior al Creaţiei.
1741 Sintagma *anima viva* desemnează esenţa eternă, asemănătoare chipului lui Dumnezeu, a fiinţei umane.
1742 *Cf.* 2Cor. 6:6.
1743 *Cf.* Fac. 1:28.
1744 Fac. 1:28.
1745 *Cf.* Is. 49:16.
1746 Formulare rezumativă a principiului pluralităţii interpretărilor valide ale Sfintei Scripturi, dezvoltat pe larg de Augustin mai sus (vezi XII, xvii, 24 şi urm.). Mai mult chiar, Augustin găseşte potrivit să justifice acest principiu prin chiar semnificaţia alegorică a poruncii scripturale „creşteţi şi vă înmulţiţi“.
1747 Încă una din afirmaţiile de adînc bun-simţ ale Sf. Augustin de care, din păcate, istoria creştinismului nu a ştiut să ţină seama!
1748 Fac. 1:1.
1749 Este vorba despre popoarele păgîne.
1750 Ultima frază este un rezumat al interpretării oferite de Augustin în § anterioare. Nuanţa nou introdusă aici este cea etică. Îndepărtîndu-se de idealul etic al apatiei stoice, ca şi de viziunea pur contemplativă a neoplatonismuluii, ambele împărtăşite în diferite etape ale tinereţii, Augustin

adoptă şi dezvoltă preceptele etice pauline, care reclamă o implicare totală a fiinţei umane în existenţă, căutarea binelui atît pe cale contemplativă, cît şi activă.
1751 Să notăm, fie şi măcar în treacăt, semnificaţia „semiologică“ a acestei afirmaţii: semnele, inclusiv cele verbale, sînt „produse“ sau „generate“ asemenea unor fiinţe vii, deoarece, după cum spune expres Augustin în *De Trinitate*, IX, vii, 12, „prin vorbire dăm naştere la ceva înlăuntrul nostru“ (*dicendo intus gignimus*). Despre „semiologia“ augustiniană vezi şi supra, notele 27, 29, 41, 62 la Cartea I, 50, 53 la Cartea a IV-a, 144 la Cartea a VII-a, 128 la Cartea a IX-a, 49 la Cartea a X-a, 114 la Cartea a XII-a.
1752 Fac. 1:28.
1753 *Cf.* Fac. 1:22. În schema alegorică a lui Augustin apele mării reprezintă umanitatea.
1754 Sensul „interpretare“ al termenului *significatio* este impus de contextul argumentaţiei; este şi opţiunea altor traducători: *des exégèses variées* (Labriolle), *la varietà delle interpretazioni* (Labriolle), *die wechselnde Deutung des in Zeichen Bedeuteten* (Bernhart). Totuşi, Pine-Coffin preferă să echivaleze semnificaţia primară a termenului *significatio*: *signs of various kinds*. Referitor la ideea „lecturii multiple“, subliniată de Augustin de atîtea ori pe parcursul acestor ultime două cărţi ale *Confesiunilor*, Labriolle, p. 398, remarcă următoarele: „Una din ideile favorite ale lui Augustin este aceea că Scriptura trebuie prezentată spiritelor cultivate întotdeauna ca o carte fecundă şi cu sensuri adînci, pe care este îngăduit să le descoperim dincolo de litera textului. Se va evita astfel ca aceştia să fie dezgustaţi de această lectură în care are prilejul să se exercite activitatea intelectuală la care ei ţin atît de mult. «Un adevăr evident, care ne lasă reci, ne încîntă atunci cînd îl dăm la iveală dintr-o alegorie unde se află închis» (*De catechizandis rudibus*, IX, 13). «Nu mă îndoiesc – declară el în altă parte (*De doctrina Christiana*, II, vi, 7) – că obscuritatea Sfintelor Scripturi este o poruncă specială a Înţelepciunii dumnezeieşti, care a voit să îmblînzească orgoliul omului prin muncă şi să se înarmeze împotriva dezgustului spiritual al omului, care prea adesea dispreţuieşte ceea ce descoperă cu uşurinţă [...]. Adevărul este dat la iveală cu mai multă plăcere cînd este învăluit în figuri de stil şi ceea ce descoperim cu un oarecare efort ne produce o satisfacţie mai vie.»“
1755 *Cf.* Fac. 1:28.
1756 *Cf.* Ioan 14:6.
1757 *Cf.* Rom. 3:4.
1758 *Cf.* Ioan 8:44.
1759 *Cf.* Fac. 1:29.
1760 *Cf.* 1Tim. 1:16.
1761 *Cf.* 2Cor. 11:9.
1762 2Tim. 4:16.
1763 Pentru sensul expresiei *anima viva* vezi supra, nota 250.
1764 Pentru apostoli definiţi alegoric drept păsări ale cerului vezi supra, nota 15 la Cartea a V-a.
1765 *Cf.* Ps. 19:5.
1766 Fil. 3:19.
1767 Fil. 2:25.
1768 *Cf.* Fil. 4:10. Textul biblic originar, considerabil modificat de Augustin, diferă de versiunile „standard“. *Cf.* Vulg.: *Gavisus sum autem in Domino vehementer, quoniam tandem aliquando refloruistis pro me sentire, sicut et sentiebatis, occupati autem eratis*. Pentru textul grecesc originar *cf.* şi versiunea Radu–Gal.: „M-am bucurat însă, în Domnul, cu bucurie mare, că purtarea voastră de grijă pentru mine a dat acum floare încă o dată. La aceasta vă şi gîndeaţi, dar nu aveaţi timp prielnic.“
1769 Fil. 4:11:13.
1770 *Cf.* Col. 3:10.
1771 Fil. 4:14.
1772 *Cf.* Ps. 4:2.
1773 Reluare uşor adaptată a versetului din *Epistola către Filipeni* citat puţin mai sus. Un ecou de natură etică a acestei pericope găsim în *De bono coniugii*, XXI: *Penuriam quippe pati quorumcumque hominum est; sed scire penuriam pati magnorum est. Sic et abundare quis non potest? Sed scire est abundare non nisi eorum est quos abundantia non corrumpit* – „A îndura lipsurile îi este dat, desigur, fiecărui om; dar a şti să înduri lipsurile este dat doar oamenilor mari. Tot astfel, cine nu poate să trăiască în belşug? Dar a trăi în belşug şi a-i cunoaşte limitele este dat doar acelora pe care îndestularea nu îi corupe“.
1774 Fil. 4:15–16.
1775 Fil. 4:17.

1776 Amplă parafrază după Mat. 11:41–42.
1777 *Cf.* 1Regi, 17:6. Acest pasaj biblic este citat de Augustin şi mai sus, X, xxxi, 46. Vezi şi nota corespunzătoare.
1778 *Cf.* 1Cor. 14:23. Termenul *idiota* din Vulg. este un împrumut din originalul grecesc al Noului Testament. Grecescul ἰδίωτή a circulat în literatura creştină de limbă greacă avînd valori semantice diverse. Iniţial, în terminologia etică stoică, gr. ἰδίωτή desemna calitatea unei persoane lipsite de educaţie, ca antonim al adjectivului πεπαίδευμενο „instruit, educat“. După Th. Zahn, *Neue kirkliche Zeitschrift*, 1899, citat de Labriolle, p. 400, în unele grupuri creştine din primele veacuri, termenul ἰδίωτή îi desemna frecvent pe păgînii necreştini. La Origen, termenul îşi recapătă semnificaţia originară tradiţională, fiind folosit ca antonim pentru ρήτωρ σαυ φίλοσοφ. În sfîrşit, în textele lui Tertullianus, termenul a căpătat o conotaţie puternic peiorativă.
1779 Semnificaţia acestei fraze, în prelungirea primei propoziţii din § 39 de mai sus, este următoarea: darurile făcute oamenilor Bisericii au valoarea simbolică necesară doar cînd sînt făcute în cunoştinţă de cauză şi cu toată inima.
1780 *Cf.* Fac. 1:31.
1781 Mai pe larg în legătură cu aceste consideraţii estetice vezi supra, VII, xii, 18 şi notele corespunzătoare.
1782 *Cf.* supra, XI, vi, 8 şi urm., XI, xiii, 16 şi urm.
1783 Ioan 14:6.
1784 Pentru întregul complex ontologic şi gnoseologic al interiorităţii *cf.* supra, notele 4 la Cartea a IV-a, 32 la Cartea a V-a, 61 la Cartea a VI-a, 3 şi la Cartea a VII, 67 şi 87 la Cartea a IX-a.
1785 Sînt vizaţi maniheii, a căror doctrină Augustin a împărtăşit-o multă vreme. Într-adevăr, după cum relatează Augustin însuşi (supra, V, x, 20, dar şi în alte locuri precum *In Iohannis Evangelium*, XLII, 10 sau *De vera religione*, IX, 16), adepţii acestei secte concepeau materia ca pe o entitate distinctă de Dumnezeu. În războiul pe care l-a purtat împotriva tenebrelor, Dumnezeu ar fi fost constrîns să trimită în luptă „sufletul cel bun, o părticică din substanţa sa“ care, unindu-se cu materia, a dat naştere lumii.
1786 Aserţiunea maniheilor este, din punctul de vedere al lui Augustin, un nonsens, întrucît „nici o fiinţă nu este contrară lui Dumnezeu“ – *Deo... nulla essentia contraria est* (*De civitate Dei*, XII, 2).
1787 Cor. 2:11–12.
1788 *Cf.* 1Cor. 2:11.
1789 Mat. 10:20.
1790 Rom. 5:5.
1791 Rom. 5:5.
1792 Despre Dumnezeu ca fiinţare absolută *cf.* supra, notele 73 şi 122 la Cartea a IX-a.
1793 Apoc. 11:17.
1794 În lucrarea în care îşi revizuieşte ideile din tinereţe, redactată multă vreme după *Confesiuni*, Augustin constată că pasajul de aici este obscur, fără să arate însă, din păcate, care ar fi soluţia interpretativă optimă: „Cînd am vorbit despre «bolta cerească aşezată între apele spirituale superioare şi apele materiale inferioare», nu am vorbit destul de lămurit; acest pasaj este, într-adevăr, destul de obscur“ (*Retractationes*, II, vi, 2).
1795 Aceeaşi afirmaţie în *De civitate Dei*, XI, 2 şi XII, 24.
1796 Distincţia operată aici între cele două laturi ale sufletului uman aminteşte deopotrivă de tradiţia aristotelică precum şi de cea platoniciană. La Aristotel (*Metafizica*, *De anima*) procesul de cunoaştere implică intelectul într-un moment pasiv, senzorial şi într-unul activ, raţional. Platon (*Timaeus*, *Respublica*) distinge trei niveluri ale sufletului: partea superioară, raţiunea, care guvernează întreaga cunoaştere, partea mediană, domeniu al pasiunilor şi înclinaţiilor nobile, şi partea inferioară, zonă a afectelor şi dorinţelor ordinare. În *Timaeus*, 246a, Platon compară sufletul omului cu un car de luptă: conducătorul, care este raţiunea, se străduieşte să ţină în frîu cei doi armăsari ai atelajului, care au tendinţe contrare.
1797 Statutul de subordonare al femeii faţă de bărbat era un dat, de la sine înţeles, în întreaga gîndire antică, fie ea păgînă sau creştină. Aceeaşi recomandare tranşantă se regăseşte în *De Genesi contra Manichaeos*, II, xi, 15. Cît priveşte acum relaţia analogică între cuplul bărbat/ femeie şi părţile componente ale sufletului, aceasta era, după cum recunoaşte şi Augustin (*De Trinitate*, XII, xiii, 20), un loc comun la mulţi autori. Tertullianus, *De anima*, XLI, defineşte uniunea dintre raţiune şi simţire ca pe o „căsătorie“ (*connubium*). O formulare asemănătoare apare din nou la Augustin, *De Trinitate*, XII, iii, 3: după cum bărbatul şi femeia trebuie priviţi ca două fiinţe în aceleaşi trup, tot aşa raţiunea superioară şi cea inferioară sînt două entităţi ale aceluiaşi spirit (*duo in mente una*).
1798 Către sfîrşitul cărţii, Augustin rezumă din nou, în formulări clare şi memorabile, problema

Creaţiei, căreia i-a dedicat partea cea mai consistentă din secţiunea „filosofică“ a *Confesiunilor*. În ultimă instanţă, limitele limbajului uman fac problema irezolvabilă pe cale raţională, singura „soluţie“ fiind, implicit, aceea a teologiei apofatice: nu ştim *ce* este Creaţia, dar putem spune ce *nu* este ea, misterul rămînînd mereu întreg şi ascuns înţelegerii noastre. După cum remarcă Bernhart, nota 67, p. 922, Augustin circumscrie în discursul său două probleme, care se întrepătrund: „Mai întîi: Fiinţa temporală provine din Fiinţa absolută în afara timpului. Actul etern şi atemporal al Creaţiei este înţeles *in principio*, ca temei şi cauză pentru faptul că fiinţa creată există. Este vorba aici despre extindere şi succesiune (istoria Creaţiei, dezvoltare, schimbarea formelor), elemente pe care se bazează relatarea scripturală despre creaţia în şase zile. Pe de altă parte, Creaţia, ca act divin, produce tot universul în mod simultan, printr-un *ictus condendi*, literal «clipă a întemeierii» (*De Genesi ad litteram*, IV, xxxiii, 51). Dar chiar şi această «clipă», înţeleasă ca unitate de timp, introduce ceva fals în raport cu actul divin al creaţiei, căci nu poate fi echivalată cu eternitatea, tot atît de puţin ca şi expresia omenească *creavit* «a creat». *Dumnezeu a creat* (la trecut) este o expresie ce vădeşte limitele umanului în aceeaşi măsură în care ar face-o şi expresia (la prezent) *Dumnezeu creează*: amîndouă sînt împovărate de judecata şi de reprezentarea desemnată de înţelesul «fără întrerupere». Se înţelege că nici Augustin, în textele sale pătrunzătoare şi adesea atît de amplu dezvoltate, nu poate evita această stare precară a omului, pentru care fiinţa creată în timp este deopotrivă un semn al Fiinţei din afara timpului. În al doilea rînd: Problema materiei şi a formei trebuie corelată şi ea cu categoria timpului. ca şi în privinţa «cerului» (creaţia spirituală, îngerii), şi în privinţa «pămîntului» (materia informă, haotică) se face distincţia între materie şi formă; se afirmă [...] că producerea lor se petrece «fără nici un interval de timp», aşa încît materia este anterioară formei doar într-o ordine cauzală. Se iveşte însă aici, pentru Augustin, după cum a remarcat Gilson, o dificultate logică majoră: «Căci pentru el, orice fiinţă, în măsura în care fiinţează, este bună; o fiinţă *fiinţează* însă doar prin forma sa. Aşadar, dacă materia se diferenţiază cît de cît de neant, această diferenţiere se petrece doar pe temeiul formei. Înseamnă atunci că nu mai avem materie!»“

1799 Augustin rezumă în continuare rezultatele amplei sale investigaţii asupra primului capitol din *Cartea Facerii*. Acest procedeu pare să fie o reminiscenţă a formaţiei sale clasice, dar şi a consistentei sale activităţi didactice. Metoda rezumării, parţiale sau finale, era practicată frecvent în textele filosofice clasice, de exemplu de Platon sau de Cicero. În dialogul de tinereţe *De Magistro*, un întreg capitol, al VII-lea, care este şi cel mai amplu, este dedicat de Augustin unui astfel de rezumat. Şi acolo, ca şi aici, sînt reţinute principiile şi concluziile esenţiale, renunţîndu-se la elementele secundare, care ţin de cursul argumentării.

1800 În marele tratat *De Trinitate*, Augustin dezvoltă pe larg toate implicaţiile acestor disocieri. În *De Trinitate*, VI, viii, 10, gîndirea omului (*mens*) este definită drept principalul său atribut (*principale hominis*). Prin propriile sale forţe, gîndirea omului nu este însă în stare să contemple Binele suprem şi Lumina supranaturală a Adevărului divin; de aceea, ea are nevoie să se sprijine pe „dreptatea credinţei“ (*iustitia fidei*), singura care poate elibera resorturile interioare ale contemplaţiei spirituale.

1801 Trimitere la cunoscuta formulă biblică repetată în Fac. 1:5 şi urm. după fiecare act al Creaţiei.

1802 *Cf.* Fac. 2:2.

1803 Ideea că lumea creată există doar în măsura în care este cunoscută de Dumnezeu pare să fie ideea centrală a ontologiei augustiniene după cît de insistent este formulată (vezi, de exemplu, mai sus, VII, iv, 6: *Nulla natura est, nisi quia nosti eam* – „Nici o fiinţă nu există decît prin singurul fapt că o cunoşti tu.“ În *De Genesi ad litteram*, IV, xxxiii, 51, această idee este nuanţată astfel: Lumea creată ascunde în interiorul ei, ca pe nişte seminţe, ideile lui Dumnezeu (*occultae seminariae rationes*); acestea se pot concretiza în forme specifice, în timp, după măsuri stabilite de Dumnezeu şi în virtutea unui anumit scop (*prorumpunt in species debitas suis modis et finibus*).

1804 Cu ajutorul simţurilor.

1805 Prin intelect.

1806 După revelarea mesajului hristic. Formula sugerează, prin prezenţa verbului *concipere*, o analogie cu naşterea Mîntuitorului.

Viaţa şi opera Sfântului Augustin
Tabel cronologic

331 S-a născut Monica, mama Sfîntului Augustin.

354 La 13 noiembrie, s-a născut Aurelius Augustinus, în orăşelul Thagaste (astăzi Souk-Ahras, în Algeria) din provincia romană Numidia, nordul Africii. Tatăl său, Patricius, un mic proprietar funciar şi funcţionar provincial roman, era păgîn, iar mama, Monica, o creştină fervent㠍. Părinţii lui Augustin au mai avut un fiu, Navigius, şi două fiice.

361 Augustin îşi începe studiile elementare la Thagaste.

365–69 Adolescentul Augustin este trimis în orăşelul vecin Madaura (azi Mdaurouch), la aproximativ 35 km de Thagaste, pentru a-şi continua studiile de gramatică şi de limba greacă.

370 Din lipsa mijloacelor materiale, este nevoit să-şi întrerupă studiile şi să se întoarcă acasă, la Thagaste.

Convertirea la creştinism a lui Patricius.

371 Moartea tatălui, Patricius. Ajutat material de protectorul său Romanianus, care-i va rămîne unul din cei mai apropiaţi prieteni, Augustin pleacă la Cartagina, centrul cultural al provinciei, pentru a-şi continua studiile. Duce o viaţă dezordonată şi imorală. Începe să frecventeze mediile sectei maniheiste.

Începutul îndelungatei convieţuiri cu femeia care îi va fi aproape ca o soţie.

372 Naşterea fiului său Adeodatus.

373 Lectura dialogului *Hortensius* al lui Cicero îi dezvăluie orizonturile filosofiei. Încearcă să se apropie de *Biblie*, dar este dezamăgit de stilul primitiv al versiunilor latineşti curente.

374 Augustin se întoarce la Thagaste şi devine magistru de gramatică. Între primii săi elevi se numără Alypius, care îi va rămîne cel mai apropiat prieten şi colaborator.

Nemulţumită de simpatiile sale maniheiste, Monica îşi izgoneşte fiul, care este adăpostit, pentru o perioadă, de ruda şi prietenul său Romanianus.

375 Moartea unui prieten apropiat îl aruncă în braţele disperării. Prima încercare de a primi Botezul creştin, întreruptă de Monica. Cu ajutorul lui Romanianus, părăseşte Thagaste şi se instalează la Cartagina, unde deschide o şcoală de retorică.

380 Redactează prima sa scriere (care nu s-a păstrat): *De pulchro et apto*, un mic tratat de estetică impregat de idei platoniciene. Începe să se îndepărteze de doctrina maniheistă.

383 Discuţiile cu Faustus, episcop maniheu de Mileve şi unul dintre doctrinarii sectei, îl dezamăgesc prin formalismul şi incoerenţa argumentării.

Evitînd să-şi avertizeze mama, Augustin pleacă la Roma, în căutarea unui mediu intelectual mai elevat. În prima parte a perioadei romane trăieşte în comunitatea maniheilor. Deschide o şcoală de retorică, dar moravurile şcolarilor romani îl dezamăgesc profund. Se îmbolnăveşte, probabil de malarie.

384 Susţinut de maniheii influenţi pe lîngă Aurelius Symmachus, prefectul Romei, obţine postul important de profesor de retorică la şcoala publică din Milan, unde se afla Curtea imperială.

Începe să audieze predicile Sf. Ambrozie, episcopul Milanului, care îl îndepărtează şi mai mult de convingerile maniheiste.

385 Însoţită de Navigius, cel de-al doilea fiu al său, Monica soseşte la Milan, pentru a-şi relua supravegherea asupra fiului rebel.

În calitate de funcţionar public, Augustin redactează un panegiric în cinstea împăratului

Valentinian al II-lea şi al favoritului acestuia, germanul arian Bauto.

Monica reuşeşte să-l convingă pe Augustin s-o repudieze pe femeia alături de care trăia de paisprezece ani şi să accepte logodna cu o fată încă nubilă. În aşteptarea căsătoriei, Augustin îşi ia o nouă concubină.

Îl frecventează din ce în ce mai asiduu pe Sf. Ambrozie, îndepărtîndu-se definitiv de cercurile maniheiste.

386 Studiază, în traduceri latineşti, textele filosofilor neoplatonici şi descoperă profunzimea de gîndire a *Epistolelor* Apostolului Pavel. Este impresionat în special de convergenţele ideatice între neoplatonism şi creştinism în privinţa doctrinei Logosului şi a Iluminării.

Bătrînul Simplicianus, preot creştin, apropiat al Sf. Ambrozie, îi relatează convertirea la creştinism a lui Marius Victorinus, unul din cei mai reputaţi intelectuali ai vremii.

Prietenul Ponticianus îi relatează viaţa Sfîntului Antonie, marele eremit creştin din pustiurile Egiptului.

În luna iulie se petrece punctul culminant al crizei spirituale care îl va conduce pe Augustin spre Botez: în grădina casei sale aude cuvintele premonitorii *Tolle, lege!* („Ia şi cineşte!“), care îl îndreaptă spre textul *Bibliei.* Deschizînd Noul Testament la Epistola către romani, în care Sf. Apostol Pavel îi îndeamnă pe aceştia să părăsească plăcerile lumii şi „să se îmbrace în Hristos“, Augustin dobîndeşte certitudinea credinţei adevărate.

Renunţă la cea de-a doua concubină şi la proiectul căsătoriei şi părăseşte şcoala de retorică pe care o conducea, pentru a se dedica în întregime lui Dumnezeu.

Către sfîrşitul lunii august, se retrage la vila lui Verecundus de la Cassiciacum (astăzi Cassago in Brianza, lîngă Como) pentru o viaţă de reculegere, însoţit de mama sa Monica, de fiul Adeodatus, fratele Navigius, verii Lastidianus şi Rusticus şi de prietenii şi discipolii Alypius, Licentius şi Trigetius.

– Pe timpul toamnei, redactează, la Cassiciacum, primele opere, dialogurile filosofice:

– *Contra Academicos*

– *De vita beata*

– *De ordine.*

387 La începutul anului începe redactarea lucrării *Soliloquia*.

La începutul lui martie se întoarce la Milan pentru a se pregăti pentru Botez. Scrie lucrările:

– *De imortalitate animae*

– *De musica.*

În Sîmbăta Paştilor, între 24–25 aprilie, este botezat de Sf. Ambrozie, împreună cu fiul său Adeodatus şi prietenul Alypius.

Prin luna mai, pleacă spre portul Ostia, în apropierea Romei, însoţit de Monica, Adeodatus, Alypius şi Evodius, cu intenţia de a naviga către Cartagina.

Prin luna iunie, la Ostia, Monica se îmbolnăveşte şi moare în cîteva zile. Augustin renunţă să mai plece la Cartagina şi se instalează la Roma, împreună cu toţi cei apropiaţi. Redactează următoarele scrieri:

– *De quantitate animae*

– *De moribus Ecclesiae catholicae et de moribus Manichaeorum*

– *De Genesi contra Manichaeos*

– *De libero arbitrio* (prima carte).

338 În luna august părăseşte Roma.

După o scurtă oprire la Cartagina, în casa creştinului Inocentius, se retrage la Thagaste.

Vinde mica avere părintească, împarte banii săracilor şi întemeiază, împreună cu cîţiva prieteni apropiaţi, o comunitate de tip monahal.

389 Mor Adeodatus, fiul său, şi prietenul Nebridius. Scrie dialogul *De Magistro*.

390 Redactează următoarele scrieri:

– *De diversis quaestionibus*

– *De vera religione*

– (probabil) *De dialectica.*

391 Scrie lucrările:

– *De utilitate credendi ad Honoratum*

– *De duabus animabus contra Manichaeos.*

Venit la Hippona (Hippo Regius, azi Bône/ Annaba) pentru a-l converti la creştinism pe un bogat încă nedecis, este sfinţit preot de episcopul Valerius, la cererea insistentă a mulţimii.

Întemeiază la Hippona o nouă comunitate monahală în care intră, alături de alţii, prietenii săi Alypius (viitor episcop de Thagaste), Evodius (viitor episcop de Uzali), Severus (viitor episcop de Mileve), Possidius (viitor episcop de Calama şi biograf al Sf. Augustin), Profuturus (viitor episcop de Cirta).

392 Între 28–29 august are loc la Hippona disputa publică dintre Augustin şi eruditul maniheu Fortunatus. Disputa va fi publicată cu titlul *Contra Fortunatum disputatio*.

393 În luna octombrie are loc sinodul de la Hippona, unde Augustin a susţinut textul publicat ulterior cu titlul *De fide et symbolo*.

Redactează următoarele scrieri:

– *De Genesi ad litteram* (neterminată)

– *Psalmus abecedarius contra partem Donati*

– *Epistola XXVIII ad Hieronymum*

– *De sermone Domini in monte.*

394 Prietenul său Alypius devine episcop la Thagaste.

394–95 Redactează următoarele scrieri:

– *Expositio quarundam propositionum ex Epistola ad Romanos*

– *Epistolae ad Galatas expositio*

– *Epistolae ad Romanos expositio*

– *Contra Adimantum*

– *De mendacio*

– *De continentia.*

396 Augustin este consacrat de Megalius, primatul Numidiei, co-ajutor al episcopului Valerius, la Hippona. În acelaşi an, după moartea lui Valerius, Augustin devine episcop de Hippona, în aclamaţiile mulţimii.

Scrie următoarele opere:

– *De agone Christiano*

– *Contra Epistolam quam vocant Fundamenti.*

397 Participă la sinodul de la Cartagina. Începe redactarea lucrării *De doctrina Christiana*.

Scrie lucrarea *De diversis quaestionibus ad Simplicianum.*

397–98 Scrie lucrarea *Confessiones.*

398 Are loc disputa publică cu Fortunatius, episcopul donatist de Tubursicum.

Are loc disputa publică cu eruditul maniheu Felix, pe care îl determină să se convertească la creştinism (textul va fi publicat cu titlul *De actis cum Felice Manichaeo*).

Începe redacarea lucrării *Contra Faustum Manichaeum.*

399 Îl invită la o dispută publică pe unul din capii sectei donatiste, episopul de Calama Crispinus, care respinge invitaţia.

400 Redactează următoarele lucrări:

– *De catechizandis rudibus*

– *Contra Faustum Manichaeum*

– *De consensu Evangelistarum*

– *Ad inquisitiones Ianuari*

– *De opere monachorum*

– *De fide rerum quae non videntur*

– *Contra Epistolam Parmeniani*

– *De Trinitate*

– *De Baptismo contra Donatistas.*

401 Participă la sinodul de la Cartagina.

Redactează următoarele scrieri:

– *De bono coniugali*

– *De sancta virginitate*

– *Contra litteras Petiliani*

– *De unitate Ecclesiae* (lucrare polemică împotriva sectei donatiste)

– *De Genesi ad litteram* (terminată prin anul 415).

404 Participă la sinodul din Cartagina.

405 Redactează scrierea *De natura boni.*

405–406 Redactează lucrarea *Contra Secundinum Manichaeum*.

406–407 Redactează lucrările:

– *Contra Cresconium grammaticum partis Donati*

– *De divinatione daemonium.*

408 Redactează *Epistola ad Vincentium de haereticis vi coercendis* (XCIII).

408-409 Redactează *Epistola ad Deogratias de sex quaestionibus contra Paganos* (CII).

409 *Epistola ad Macrobium de non iterando baptismo* (CVIII).

410Goţii lui Alaric invadează şi jefuiesc Roma. Dezastrul Cetăţii va zgudui din temelii vechea ordine romană. Evenimentul îi va inspira lui Augustin scrierea capodoperei sale *De civitate Dei*.

Augustin redactează lucrările:

– *Epistola ad Dioscurum de philosophiae erroribus* (CXVIII)

– *Epistola ad Consentium de Trinitate* (CXX).

411 Între zilele de 1, 3 şi 8 iunie are loc, sub arbitrajul tribunului Marcellinus, confruntarea decisivă cu donatiştii. Augustin obţine condamnarea lor definitivă.

Redactează lucrările:

– *Breviculus collationis cum Donatistis*

– *De unico Baptismo contra Petilianum.*

412 Redactează lucrările:

– *Contra parte Donati post gesta*

– *Epistola ad Volusianum de Incarnatione* (CXXXVII)

– *Epistola ad Marcellinum* (CXXXVIII)

– *Epistola ad Honoratum de Gratia* (CXL)

– *De peccatorum meritis et remissione et de baptismo parvulorum.*

413 Augustin începe să lucreze la marea lucrare *De civitate Dei.*

Redactează lucrările:

– *De spiritu et littera ad Marcellinum*

– *Epistola ad Paulinum de videndo Deo (CXLVII).*

414 Augustin este vizitat la Hippona de Paulus Orosius, „presbyter hispanus“.

Redactează lucrările:

– *Epistola ad Hilarium siculum de Pelagianismo* (CLVII)

– *Ad Iulianum de bono viduitatis.*

415 Redactează următoarele lucrări:

– *Enarrationes in Psalmos*

– *Ad episcopos Eutropium et Paulum de perfectione iustitiae hominis*

– *De natura et Gratia*
– *Ad Orosium presbyterum contra Priscillianistas et Origenistas*
– *Epistola ad Hieronymum de origine animae* (CXVI)
– *Epistola ad Hieronymum de sententia Iacobi* (CLXVII).

416 Participă la sinodul de la Mileve, militînd împotriva pelagianiştilor.
Redactează lucrările:
– *In Iohannis Evangelium*
– *In Epistolam Iohannis ad Parthos.*

417 Redactează lucrările:
– *De gesti Pelagii ad Aurelianum episcopum*
– *Epistola ad Bonifacium de correctione Donatistarum* (CLXXXV)
– *Epistola ad Paulinum Nolanum de Pelagianismo* (CLXXXVI)
– *Epistola ad Dardanum de praesentia Dei* (CLXXXVII)
– *De patientia.*

418 Participă la sinodul din Cartagina.
Redactează lucrările:
– *De Gratia Christi et de peccato originali*
– *Sermo ad Caesareensis ecclesiae plebem*
– *Gesta cum Emerito Caesareensi Donatistarum episcopo*
– *Contra sermones Arianorum.*

419 Participă la sinodul din Cartagina.
Redactează lucrările:
– *De coniugiis adulterinis*
– *Locutionum in Heptateuchum*
– *Quaestiones in Heptateuchum*
– *Epistola ad Hesychium de fine saeculi* (CXCIX)
– *De anima et eius origine*
– *De nuptiis et concupiscentia.*

420 Îl readuce în sînul Bisericii pe ereticul Leporius, monah din Gallia.
Redactează lucrările:
– *Contra duas epistulas Pelagiani ad Bonifacium*
– *Contra mendacium liber ad Consensium*
– *Contra Gaudentium Donatistarum episcopum*
– *Contra adversarium Legis et Prophetarum.*

421 Redactează lucrările:
– *Contra Iulianum haeresis Pelagianae defensorem*
– *Enchiridion ad Laurentium*
– *De cura pro mortuis gerenda.*

425 Îl vizitează pe Evodius, episcop de Uzali, şi se adresează credincioşilor.

426 Termină opera sa principală, *De civitate Dei.*
Încredinţează responsabilitatea episcopală co-ajutorului său Heraclius.

426–427 Redactează lucrările:
– *De Gratia et libero arbitrio*
– *De correptione et Gratia*
– *Retractationes.*

427 Redactează lucrarea *Speculum de Scriptura.*

428 Redactează lucrările:
– *Collatio cum Maximino Arianorum episcopo*
– *Contra Maximinum*

– *Tractatus adversus Iudaeos.*

428–429 Redactează următoarele lucrări:

– *De preadestinatione sanctorum liber ad Prosperum et Hilarium*

– *De dono perseverantiae*

– *De haeresibus ad Quodvultdeum.*

429 Vandalii invadează Numidia romană.

429–430 Augustin redactează lucrarea *Opus imperfectum contra Iulianum*.

430 În mai, vandalii şi alanii lui Genseric încep asediul Hipponei.

La 28 august, Augustin moare, în timpul asediului cetăţii.

497 Izgoniţi din Numidia de către regele vandalilor Thrasamund, care era arian, urmaşii lui Augustin iau cu ei rămăşiţele sale pământeşti, pe care le duc în Sardinia.

720–21 Liutprand, regele longobarzilor, trimite o delegaţie care să salveze moaştele Sf. Augustin de invazia iminentă a sarazinilor. Ele sînt aduse în Italia şi înhumate în mănăstirea San Pietro in Ciel d'Oro din Pavia.

Indice de nume proprii[1807]*

Academia (şcoală filosofică): 165, 172, 195, 546, 547.
Adam (personaj biblic): 162, 259, 261, 298, 472, 474, 507, 521, 570, 594, 626, 670, 681.
Adeodatus (fiul lui Augustin): 9, 13, 29, 33, 281, 294, 525, 526, 605, 701, 704.
Africa (provincie romană): 7, 9, 12, 17, 20, 168, 175, 202, 274, 284, 547, 552, 605, 608.
Alypius (discipol şi prieten al lui Augustin): 13, 29, 185, 187–193, 197–199, 233, 250–252, 256, 257, 265–267, 275, 276, 280, 558–560, 563, 591, 600, 601, 702–705.
Ambrozie (Sfîntul):
~ şi împărăteasa Iustina: 282, 283
~ şi Monica: 175, 176
Augustin îl consideră fericit: 176, 177
imnurile scrise de ~: 131, 297, 347, 348, 397, 398
prima întîlnire: 169, 170
predicile sale: 169–171, 173, 180
nu îndrăzneşte să se apropie de el: 176, 177
scrisoare a lui Augustin către ~ după convertire: 280
Anaximenes (filosof presocratic grec): 617.
Antonie (Sfîntul): 12, 250, 252, 267, 592, 640, 703.
Anubis (divinitate egipteană): 241, 588.
Arie (adepţii lui ~): 282.
Aristotel (filosof grec): 11, 22, 41, 142, 504, 535–537, 588, 622, 648, 652, 697 .
Atanasie (Sfîntul): 346, 592, 632.
Atena (locuitori din ~): 529.
Avraam (patriarh, personaj biblic): 15, 106, 274, 559.

Babilon (cetate antică în Mesopotamia): 83, 282.

Cartagina (cetate antică în Africa): 8, 9, 17–19, 29, 67, 81, 94, 127, 142, 148, 158–160, 168, 186, 190, 194, 207, 330, 512, 514, 530, 543, 563, 701, 702, 704, 706, 708, 709.
Cassiciacum (localitate în apropiere de Milan): 12, 22, 32–34, 45, 269, 272, 275, 563, 592, 599, 600, 703.
Catilina (om politic roman) : 87, 510.
Cezar (apelativ generic al împăratului roman): 150.
Cicero (om politic şi scriitor roman): 10, 22, 34, 41, 99–102, 156, 505, 510, 515, 516, 524, 547, 555, 562, 564, 597, 601, 617, 625, 626, 699, 702.
Ciprian (Sfîntul): 543, 630, 650.
Creusa (personaj mitologic): 68.

Danae (personaj mitologic): 71.
David (rege şi profet în Israel): 21, 106, 276, 343, 346, 587.
Didona (personaj mitologic): 67, 504.

ebraică (limba): 41, 369, 509, 546, 569, 605, 643, 657, 660, 673, 675.

Egipt: 222, 576, 588;
egipteni: 222.
Elpidius (erudit roman antimaniheist): 168.
Eneas (personaj mitologic): 66–68, 504, 512.
Epafrodit (personaj biblic, însoţitor al Sf. Pavel): 484.
Epicur (filosof grec): 203.
Esau (personaj biblic): 217, 222, 343, 571, 575, 631.
Eva (personaj biblic): 460, 681.
Evodius (discipol şi prieten al lui Augustin): 13, 283, 295, 704, 705.

Faustus (episcop maniheu): 10, 148, 154–158, 170, 540, 562, 702.
filipeni (locuitori ai cetăţii Filippi): 484, 485.
Firminus (prieten milanez al lui Augustin): 214– 215.

galateni (locuitori ai cetăţii Galatia): 460.
Ghervasie (Sfîntul): 282.
greacă (limba): 8, 220, 318, 503, 673, 696.

Hierius (erudit roman de origine siriacă): 136–138.
Hipocrate (medic grec): 121.
Homer (poet grec): 68, 70, 71, 503.
Hortensius (orator roman): 10, 99, 100, 255, 515, 516, 562, 702.

Iacob (personaj biblic): 222, 571, 575, 708.
Ierusalim: 351, 422, 456, 598, 663.
Iisus Hristos: 12, 15, 20.
Ilie (Profetul): 343, 486, 631.
Ioan Botezătorul (Sfîntul): 343, 631, 679.
Iordan (rîu în Palestina): 459, 678.
Iosif (personaj biblic): 348, 512, 523.
Isaac (personaj biblic): 106, 571.
Isaia (profet biblic): 280, 605, 680.
Italia: 72, 563, 605, 608.
Iulian (împărat al Romei): 7, 20, 590.
Iunona (personaj mitologic): 72.
Iustina (împărătească a Romei): 282, 606.

Jupiter (personaj mitologic): 70, 71.

Liban: 242.

Macedonia: 483, 485.
Madaura (cetate în Numidia romană): 7, 24, 29, 508.
Manes (sau Mani, ereziarh): 15, 151–154, 517, 518, 535, 541, 545, 547.
manihei (membri ai sectei): 11, 154, 155, 165, 172, 207, 208, 262, 519, 548, 553, 567, 601, 602, 647.
Maria (Fecioara): 167.
Medeea (personaj mitologic): 104.

Milan (cetate în Italia): 11, 12, 29, 32, 34, 169, 170, 173, 184, 192, 194, 252, 256, 280, 282, 563, 599, 606, 611, 702, 704.
Monica (mama Sf. Augustin):
~ are un dialog decisiv cu Augustin la Ostia: 290
~ are un vis premonitor: 113, 114
~ consultă un episcop cu privire la comportamentul lui Augustin: 116
~ îl părăseşte pe Augustin din cauza concepţiilor maniheiste: 113, 114
~ încearcă să-l căsătorească pe Augustin: 199, 200
~ şi adolescenţa lui Augustin: 82
~ la Cassiciacum: 276
moartea ~: 283–285, 292–297, 283–285
relatări despre copilăria ~: 283–285
rugăciunea lui Augustin pentru ~: 298
Navigius (fratele Sf. Augustin): 29, 33, 600, 611, 701–703.
Nebridius (discipol şi prieten al lui Augustin): 29, 122, 192, 194, 203, 207, 214, 251, 273–275, 528, 558, 562, 567, 571, 599, 601, 618, 625, 704.
neoplatonism (şcoală filosofică): 573, 575, 577, 659, 703.

Oreste (personaj mitologic): 126.
Ostia (port în apropierea Romei): 12, 284, 290, 294, 611, 704.

Patricius (tatăl lui Augustin): 7, 9, 288, 300, 614, 701.
Paulus (proconsul roman): 247, 708.
Pavel (Sfîntul): 235.
Photinus (episcop de Sirmium, ereziarh): 582, 583.
Ponticianus (prieten al lui Augustin): 250–252, 254–256, 703.
Protasie (Sfîntul): 282.
Pylade (personaj mitologic): 126.

Roma: 8, 11–13, 15, 19, 29, 136, 159, 160, 162, 164, 168, 188, 192, 193, 241, 243, 273, 501, 510, 545, 547, 549, 560, 573, 588, 627, 702, 704.
Romanianus (prieten şi protector al lui Augustin): 8, 9, 29, 524, 530, 563, 701, 702.
Sallustius (istoric roman): 510.
Saul (rege al Israelului): 247.
Seneca (filosof roman): 156.
Simplicianus (preot creştin, apropiat al Sf. Ambrozie); 238, 240–243, 247, 248, 587, 703.
Symmachus (prefect al Romei): 7, 11, 549, 702.

Terentius (comediograf latin): 41, 505, 626.
Thagaste (localitatea natală a lui Augustin): 7, 8, 13, 508, 524, 558, 560, 563, 605, 701, 702, 704, 705.
Tobie (personaj biblic): 347.
Trevi (localitate în Germania): 252.
Troia (cetate în Asia Mică): 68.

Valentinian (împărat roman): 282, 527, 547, 549, 557, 588, 606, 702.
Venus (personaj mitologic): 588.
Verecundus (prieten al lui Augustin): 12, 29, 251, 272–275, 592, 598, 703.

Vergilius (poet roman): 41, 68, 503– 505, 521, 529, 588, 590, 596, 653.
Victorinus, Marius (erudit roman): 11, 240–243, 246–248, 536, 573, 587, 588, 590, 703.
Vindicianus (medic şi om politic roman): 214, 527.

1807* Numărul paginilor se referă la ediţia tipărită a cărţii.